

GRUPO DE ESTUDIOS E INVESTIGACIONES MARTINISTAS & MARTINEZISTAS DE ESPAÑA

-G.E.I.M.M.E.-

Fundado el 12 de Octubre de 2.003



Inscrito en el Registro Nacional de Asociaciones con el Número Nacional 171370 de la Sección 1ª.
Ministerio del Interior. España.

BOLETÍN INFORMATIVO
Nº 66

21 de Junio de 2.020

S U M A R I O



G.E.I.M.M.E.

« LA CONCIENCIA INTERIOR DE DIOS,
O LA
'REVELACIÓN'
DE LA PRESENCIA DIVINA »

Jean-Marc Vivenza



Johann Georg Gichtel, *Theosophia Revelata* (1715)

> «***La única diferencia que hay entre los hombres, es que algunos están en el otro mundo sabiéndolo, y los demás están allí sin saberlo...*** »
> L.-C. de Saint-Martín, *El Ministerio del Hombre-Espíritu,* 1802.

¿Por qué es necesario «conocer» a Dios, y por qué esta necesidad requiere que el conocimiento de Dios tenga lugar dentro de nosotros?

Estas dos preguntas, que en el fondo son solo una, son absolutamente esenciales en el contexto de nuestro desarrollo iniciático, especialmente saint-martinista, porque conforman un aspecto extremadamente importante en lo que es la vía de realización «según lo interno», defendida por Louis-Claude de Saint-Martin, y esto en la medida en que del contacto, o no, con la "Presencia Divina" en nosotros, depende absolutamente la esterilidad o la fecundidad real de nuestra vida espiritual.

I. Dios no se encuentra en las pruebas materiales.

El Filósofo Desconocido aborda la cuestión de la existencia de Dios, el primer punto que es importante resolver y aclarar y del cual derivan todos los demás aspectos de nuestro compromiso iniciático, espiritual y religioso, por una observación singularmente interesante y relevante, tomando en contra las pruebas clásicas por las cuales se ha intentado, hasta el día de hoy y según el método escolástico, demostrar la verdad de la Divinidad:

> «*La inteligencia humana, a fuerza de fijarse sólo en las cosas de orden externo, de las que ni siquiera logra informarse satisfactoriamente, se cierra aún más sobre la naturaleza de su ser que sobre los objetos visibles que lo rodean; y, sin embargo, tan pronto como el hombre se detiene por un momento para mirar el verdadero carácter de su esencia íntima, pronto se vuelve completamente ciego a la fuente divina eterna de la que desciende, ya que si este hombre, restablecido en sus elementos primitivos, es el testigo por excelencia y el signo positivo por el cual esta fuente suprema y universal puede ser conocida, ella debe desvanecerse de nuestro espíritu tan pronto como se hace desaparecer el espejo verdadero que tiene la propiedad de reflejárnosla.*
>
> *Entonces, cuando escritores loables y defensores estimables de la verdad quieren tratar de demostrar que hay un Dios, y deducir de su existencia todas las consecuencias resultantes, ya no encuentran esta alma humana lo suficientemente armonizada para servirles de testimonio, refiriéndose a la naturaleza y a todas las especulaciones extraídas del orden externo. Es por esta razón que, en nuestras épocas modernas, muchas mentes excelentes han empleado todos los recursos de la lógica y han puesto en uso todas las ciencias externas para tratar de establecer sólidamente la existencia de la Divinidad; y, sin embargo, a pesar de estos numerosos testimonios, el ateísmo nunca ha estado tan en boga ni se ha extendido tanto su imperio*[1]».

Pero el resultado obtenido por una búsqueda «externa» de las pruebas de la existencia de Dios -especialmente porque Dios está más allá de nuestros pensamientos, más allá de nuestra imaginación, más allá de nuestros conceptos[2]-, es finalmente insatisfactorio, dejando la mente del hombre en la duda y el problema. Es necesario, por lo tanto, proceder de otra manera. ¿Cuál?

II. Los verdaderos argumentos sobre la existencia de Dios provienen de la «naturaleza del hombre».

Esto es lo que nos presenta Saint-Martin, una explicación que requiere la mayor atención de nuestra parte, porque su comprensión implicará el lograr nuestra capacidad de transformar

---

[1] L.-C. de Saint-Martin, *El ministerio del hombre-espíritu*, 1ª parte, « *De la Naturaleza* », 1802.

[2] Como nos recuerda acertadamente Santo Tomás de Aquino (+1274): « *La esencia divina, por su inmensidad, supera todas las formas que nuestra inteligencia pueda alcanzar; y no podemos aprehenderla sabiendo lo que ella es* » (*Summa contra Gentiles*, I, XIV).

nuestra existencia terrenal en una vida celestial real, en la medida en que la vida de nuestra «alma» está sujeta a nuestra capacidad efectiva de lograr la certeza de la existencia de Dios en nosotros, en nuestro «espíritu».

He aquí lo que expone Saint-Martin:

> « *Sería entonces ya una gran gloria para nuestra especie, como sería una gran sabiduría en la Providencia, que todas las pruebas tomadas en el orden de este mundo fueran tan defectuosas. Porque si este mundo hubiera podido ofrecernos un testimonio completo de la Divinidad, ella habría quedado satisfecha con este testigo; y no habría necesitado crear al hombre. De hecho, lo creó sólo porque el universo entero, a pesar de todas las magnificencias que muestra a nuestros ojos, nunca podría haber manifestado los verdaderos tesoros divinos. […] Aquellos que se extraen del orden externo de este mundo son fríos y secos, y parecen como un idioma aparte, y nos fuerza a hacer un estudio laborioso de ellos; además, estos testimonios fríos y secos son decisivos y perentorios, cuanto más ellos humillan a nuestros antagonistas, y los hacen, en cierto modo, odiar a sus conquistadores*[3] ».

Bastante más eficaces y convincentes, sostiene Saint-Martin, son los argumentos extraídos de la naturaleza del hombre:

> «*Aquellos que, por el contrario, se extraen de la naturaleza del hombre, incluso si obtienen una victoria completa sobre el incrédulo, no le causarían sin embargo ninguna humillación, ya que lo pondrían al alcance de sentir y de compartir toda la dignidad vinculada a su calidad de hombre.*
>
> *Además, el que no se vea subyugado por estos testimonios sublimes podría, a lo sumo, cubrirlos a veces con su burla; pero en otras ocasiones también podría arrepentirse internamente por no saber cómo alcanzar su superioridad, y ciertamente nunca podría indignarse o incluso murmurar contra la mano que se los habría presentado; lo cual es suficiente para mostrarnos con qué cuidado deberíamos escudriñar el ser del hombre y constatar la sublimidad de su esencia para poder demostrar la esencia divina, ya que, después de él, nada en el mundo puede ofrecernos una demostración inmediata* [4]».

---

[3] L.-C. de Saint-Martin, *El ministerio del hombre-espíritu*, 1ª parte, « *De la Naturaleza* », 1802.

[4] *Ibíd*. Saint-Martín, como podemos ver, muy consciente de las especulaciones filosóficas y científicas de su tiempo, desarrolla la causa de la impotencia de la razón para demostrar la existencia de Dios mediante pruebas materiales: «Además, a pesar de la celebridad de hermosos genios que han llevado a cabo la gloriosa empresa de defender la Divinidad por las simples leyes de la naturaleza, no hay una sola de sus demostraciones, tomadas de este orden externo, que no deje algo que desear, no por insuficiencia de aquellos que las han avanzado, sino por el orden necesariamente limitado en el que las han dibujado, y porque a lo sumo no pueden probar, en el Agente supremo, lo que no es, por así decir, más que lo menos sobresaliente de sus facultades, a saber, el poder. No excluyo ni las pruebas geométricas de Leibnitz, ni el axioma fundamental de la mecánica de Newton, ni los razonamientos de Nieuwentyt sobre este axioma, ni las excelentes observaciones de otros autores distinguidos, ya sea sobre la combinación de posibilidades hasta el infinito que, sin embargo, no operan nada, ya sea en el movimiento que, tendiendo a extenderse en todas las direcciones, es dirigido, en su dirección, por una fuerza superior. Pero elegiré

III. Necesidad de un "Principio" eterno ya que nada viene de la nada.

Saint-Martín, en su metafísica, porque estamos completamente en este contexto con este discurso, subraya la imposibilidad objetiva de sacar una conclusión sobre la supuesta «eternidad del mundo» y su «perfección», cuando se observa la totalidad de oposiciones, dependencias y límites que constituyen el Universo:

> «*Admito, sin embargo, que debe ser extremadamente difícil, por no decir imposible, concebir y hacernos entender, como eterno y sin principio, este mundo material que vemos, así como todo lo que lo compone, porque el primer atributo que nos presenta la idea de una fuente eterna, que sería Dios, es ser algo perfecto: pero este mundo, a pesar de las maravillas que contiene, nos ofrece la idea de una cosa cuya perfección es incompleta y está mezclada de incoherencias y oposiciones muy repugnantes, aunque los eruditos se han reducido a negar estas inconsistencias o disimularlas cuando no han podido explicarlas.*
>
> *Además, los que creen en Dios eterno, ¿estarían más capacitados para comprender esta eternidad divina y demostrarla si confiaran sólo en los testimonios tomados en el tiempo?, y, por fuerte que sea su persuasión, ¿no estarían en una gran labor si quisieran, por medios tan inferiores, llevar el espíritu del hombre a la cima de esta imponente verdad?*
>
> *Pienso entonces que los incrédulos y los ateos no niegan un principio eterno, sino que sólo lo transponen: quieren que este principio esté en la materia; los defensores de la verdad quieren que esté fuera de la materia. Ahí es donde reside toda la dificultad...* [5]»

---

aquí sólo un ejemplo de este tipo, y será la objeción de Crouzas, en relación con la combinación regular que finalmente habría tenido su turno en la sucesión infinita de tiempos, y que en consecuencia admitiría una regularidad infinita en la confusión, ya que se supondría que todas las diferentes combinaciones hasta el infinito se habrían sucedido entre sí por orden. La objeción es fuerte, sin duda, aunque para nada hubo una conclusión que a uno le gustaría presentar a los incrédulos, aunque estoy, sin embargo, convencido de que podría mantenerse bajo control; pero al mismo tiempo creo que saca todas sus ventajas sólo de la falsa suposición sobre la que descansa. Los incrédulos y los ateos no se detienen en esta larga y vaga serie de combinaciones anteriores a la formación de las cosas. Sus mentes, que necesitan fijar un punto de vista más definido, no darían cabida durante mucho tiempo a esta visión sombría, y que supone incluso un poder existente de donde estas series pueden recibir su poder, su rango y su curso. Entonces se están moviendo de inmediato a algo más positivo, es decir, a la eternidad del mundo, sin importar si ha cambiado o no varias veces durante este largo período, porque no pueden admitir la eternidad del mundo sin admitir también la eternidad de este movimiento, que es uno de sus recursos, y porque desean considerarlo como la causa operativa de todas las formas y de todos los fenómenos que, según su sistema, se han sucedido y se sucederán eternamente en el mundo. Por lo tanto, al refugiarse, como lo hacen, en la idea de la eternidad del mundo, toda la serie de combinaciones sucesivas ya no los alcanza y pierde todo su efecto. Entonces sería sólo en la naturaleza de este movimiento simulado que se podría atacarlos, y, sin embargo, no sería fácil vencerlos en este artículo, porque todos los movimientos arbitrarios de este universo que tienen leyes fijas, incluso si no tienen un curso uniforme, podrían, según estos incrédulos, ser una continuación del movimiento eterno y primitivo, o ser ese movimiento eterno mismo ». (*Ibíd.*)

[5] *Ibíd.*

Ahora bien, si los ateos y los defensores de la verdad se adhieren a la necesidad de un «Principio» eterno, sin el cual nada sería, ya que nada proviene de la nada[6], ninguna existencia puede surgir de la nada - Saint-Martin considera, en consecuencia, que estamos presionados, ya que la eternidad no se encuentra en ningún lugar en la materia, y necesitamos un lugar fuera de ella para poder justificar que existe el ser[7], abrirnos a otro orden de realidad, forzados a

---

[6] Recordemos que, sobre el plano metafísico, ese que los filósofos antiguos vieron muy bien, esto de Parménides (siglo –Vº a J.C.), de la nada nada puede surgir, la nada es estéril y no produce nada en absoluto, de la nada nada viene, pero existe el ser, la existencia, es necesario entonces un « Ser » que posea el ser (existencia) por sí mismo para explicar la realidad existencial de un mundo que, en todas sus partes, nos muestra, por el contrario, que cada forma de vida (mineral, vegetal, animal, humana) recibe el ser que posee y no se da a ella misma la vida. Es un hecho masivo que se resume en una expresión (traducida bajo múltiples denominaciones del hinduismo al antiguo budismo, del judaísmo al cristianismo y al islam): «la carencia ontológica», una falta del ser. Esta "carencia ontológica, implica entonces, en alguna parte, un «Ser necesario», que las religiones llaman «Dios», y que se designa en filosofía por el término «Ser primero». Se puede retornar además la pregunta en todos los sentidos, solo hay dos posibles soluciones a esta pregunta ya que un «Ser necesario» se impone para explicar que está el "ser":

- Un «Ser necesario» precede a la aparición del Universo que no puede darse a sí mismo lo que no posee (el ser);
- Es el Universo (o materia) el Ser necesario.

Las cualidades que implican esta necesidad no son la «omnisciencia», «omnipotencia» y «omnipresencia», atributos teológicos derivados que los pensadores religiosos han conferido al Ser necesario, sino sobre el plano metafísico, el único que nos interesa: «eternidad» y «autosuficiencia», porque para que sea necesario, este Ser debe no haber comenzado (eternidad), y no haber recibido el ser de otro (autosuficiencia). Si se puede probar que el Universo, el mundo, la materia, poco importa el término, posee estas dos cualidades, entonces el Universo sería divino. Si no podemos detectar estas dos propiedades mediante un examen preciso, y esto es lo que se destaca, tanto en la época de Saint-Martín en el siglo XVIIIº como en nuestros tiempos actuales, todo lo que los científicos nos dicen (que, además, están inmersos en una furiosa batalla entre ellos, lo que demuestra que nos enfrentamos a infinitas contradicciones sobre el tema) - luego, como dicen los metafísicos, hay un «Ser necesario», «Primero», etc., porque la *generación espontánea* del Universo, es decir, un Universo creándose solo, sin generador, equivale a sostener una fábula ingenua que se reduce a esto: el Universo es el ser maravilloso que se da el ser a sí mismo, el único capaz de tal proeza, ese que ya no es más del pensamiento científico, sino de la magia primitiva idéntica a las historias de tipo mitológico o al animismo cósmico, al panteísmo de los primitivos.

[7] Saint-Martín, juiciosamente, enfatiza que finalmente todos están de acuerdo en admitir un «Principio» imperecedero, siendo la diferencia entre el ateo y el discípulo de la Verdad, pero es significativa y fundamental, el hecho de que los materialistas infieren de la «materia» los dos atributos principales de la Divinidad: la eternidad y la auto-suficiencia: «*El materialista, incluso el ateo, si existiera, no podría invalidar este principio, porque aceptando lo que ellos sostienen, es decir, que todo es materia, no sería menos verdad que seríamos imperecederos como esta materia que ellos quieren hacer eterna e inmortal, finalmente como esta materia que ellos quieren hacer Dios, y de lo cual nosotros seríamos siempre una modificación necesaria; porque lo eterno no puede hacer modificaciones pasajeras*». (L.-C. de St. Martin, *El Hombre Nuevo*, § 3, 1792).

Otro pasaje en relación con la creencia en la existencia de un «Principio» eterno que los ateos identifican, sin embargo, por error, con la «materia»: « *Aquéllos que se declaran en contra de un Ser eterno, infinitamente justo, fuente de toda felicidad y toda luz, lo único que hacen es cambiar el nombre de este Ser y poner otro en su lugar. Lejos de destruir su indestructible existencia, prueban su realidad y todas las facultades que le pertenecen. Puesto que si al ateo y al materialista les repugna creer en un Dios invisible, en el Dios que se dibujó en sus almas, cuando le sustituyen por la materia lo único que hacen es transferir sobre ella los atributos del Principio verdadero, cuya esencia les hace inseparables para siempre: así que este ídolo es siempre el Dios que ellos nos anuncian. Además, elevando de esta forma la materia, es más su propio reino el que pretenden establecer que el de la materia. Puesto que los razonamientos con los que procuran apoyar sus sistemas, el entusiasmo que les anima, todas sus declamaciones, ¿acaso no tienen por objetivo persuadirnos de que son los poseedores de la verdad? Ahora bien, según las relaciones íntimas que sentimos existen entre Dios y la verdad, ¿ser poseedor de la verdad no sería otra cosa que ser Dios? El ateo confiesa pues, a pesar de sí mimo, la existencia de este Ser supremo, puesto que solo puede intentar*

virar, metafísicamente, hacia otro mundo que no sea el mundo material, para alcanzar al Ser eterno e infinito que está en el origen de él:

> «*Así que creo, repito, que, para alcanzar el objetivo en cuestión, todos los recursos extraídos del orden de este mundo y de la naturaleza son precarios y frágiles. En efecto, como acabamos de ver, prestamos a este mundo suposiciones para llegar a un ser fijo y en quien todo es verdad; le prestamos verdades abstractas y figurativas, para establecer un ser real y completamente positivo; tomamos como testigo sustancias no inteligentes, para elevar a un ser que es la inteligencia misma; sustancias que no gustan, para demostrar a quien es solo amor; sustancias ligadas a los límites, para dar a conocer al que es libre; finalmente, sustancias que mueren, para explicar al que es la vida.*
>
> *¿No debemos temer que, al entregarnos a este intento imprudente y frágil, nosotros mismos nos llenemos de todos los defectos inherentes a los medios que utilizamos, en lugar de mostrar a nuestros antagonistas todos los tesoros de aquel que queremos honrar?*
>
> *Veremos nacer de todo esto una claridad que puede parecer extraordinaria, pero que no será menos real; es que si el hombre (que, darse cuenta bien, no es de este mundo) es un medio seguro y directo de demostrar la esencia divina; si las pruebas que sacamos del orden externo de este mundo son defectuosas e incompletas; por último, si las suposiciones y verdades abstractas que prestamos a este mundo se toman en el orden metafísico y no tienen existencia en la naturaleza; evidentemente se deduce que no entendemos nada en este mundo donde estamos, más que por los destellos del mundo en el que no estamos; que es más fácil para nosotros alcanzar las luces y certezas que brillan en el mundo en el que no estamos, que naturalizarnos con la oscuridad y las tinieblas que abrazan el mundo en el que estamos; que finalmente, es necesario decirlo, estamos mucho más cerca de lo que llamamos el otro mundo que de este*[8]».

IV. Todo proviene del espíritu y todo corresponde al espíritu.

¿Qué es lo que esta verdad, *"estamos mucho más cerca de lo que llamamos el otro mundo que de este"*, implica concretamente para el espíritu del hombre? Simplemente que sólo hay un mundo real, que no hay más que un mundo en el que permanecemos, aunque sin saberlo, tomando el mundo material por el único mundo existente, siendo sólo un mundo de «materia aparente», una ficción existencial, un espejismo ontológico vacío de sustancia permanente:

> «*No es muy difícil admitir que es por abuso que llamamos el otro mundo al mundo en el que no estamos, y que es este el que realmente es el otro mundo para nosotros.*

---

probar que no hay Dios en absoluto presentándose a sí mismo como Dios ». (L.-C. de de St. Martin, *Cuadro Natural*, Capítulo IV, 1782).

[8] L. C. de Saint Martin, *El Ministerio del hombre-espíritu,* op. cit

Porque si, en última estancia, dos cosas pueden ser otras respectivamente una para la otra, hay, sin embargo, entre ellas dos una prioridad, sea de hecho, sea de convenio, lo que hace necesario considerar la segunda como algo diferente en relación a la primera, y no la primera como otra en relación a la segunda; porque lo que es primero es y no puede ofrecer ninguna diferencia, ya que no tiene ningún punto de comparación anterior a sí mismo; en lugar de lo que es segundo, que encuentra antes un punto de comparación.

Tal es el caso de los dos mundos en cuestión. De hecho, le dejo al lector comparar las luces y las certezas que encontramos en el orden metafísico, o en lo que llamamos el otro mundo, con las obscuridades, las aproximaciones y las incertidumbres que encontramos en el que habitamos; y también lo dejaré pronunciar si el mundo donde no estamos tiene algunos derechos de prioridad sobre el que estamos, tanto por las perfecciones y los conocimientos que nos ofrece, como por el rango de antigüedad que parece tener sobre este mundo de un día [efímero] en el que estamos aprisionados.

Porque no hay más que esclavos de la ignorancia y de los juicios apresurados que podrían imaginar hacer descender el espíritu de la materia y, por lo tanto, ese que llamamos el otro mundo de este, mientras que este, por el contrario, parecería derivarse del otro, y venir después de él[9]».

Si el mundo en el que hemos sido colocados no posee por sí mismo su consistencia ontológica, si es dependiente en su ser de un «otro mundo», eterno, perfecto e infinito, del cual no es más que la imagen, el reflejo imperfecto y el velo - esto, además, hace que Saint-Martín se pregunte cómo las inteligencias podrían identificarlo con Dios[10] - entonces nuestra fuente

[9] *Ibíd.*

[10] En un pasaje de una densidad descriptiva y metafísica rara, Saint-Martin se sorprende, una vez más, de que ciertos filósofos materialistas hayan podido dejarse engañar hasta el punto de identificar a Dios, es decir, el Ser necesario incorruptible y eterno, con este mundo material golpeado por la desorganización, el límite y la corrupción, tan extraño, en su «naturaleza física», con la Divinidad: «El Universo es, por así decir, un ser aparte; él es ajeno a la Divinidad, aunque no le sea ni desconocido, ni siquiera indiferente. Finalmente, no tiene nada de la esencia divina, aunque Dios se encarga del cuidado de mantenerlo y gobernarlo. Por lo tanto, él no participa en nada de la perfección, que sabemos pertenece a la Divinidad; no forma unidad con ella; por lo tanto, no está incluido en la simplicidad de las leyes esenciales y particulares de la Naturaleza Divina. Así, en todas partes del Universo vemos caracteres de desorden y deformidad; no es más que un conjunto violento de simpatías y antipatías, de similitudes y diferencias, que obliga a los seres a vivir en una agitación continua, para acercarse a lo que es contrario a ellos: tienden constantemente a un estado más tranquilo. Los cuerpos generales y particulares sólo existen por la subdivisión y la mezcla de sus principios constitutivos; y la muerte de estos cuerpos sólo ocurre cuando las emanaciones de estos principios, que están mutuamente combinados, se liberan y regresan a su unidad particular. Finalmente, ¿por qué todo se está devorando en la creación, si no es porque todo tiende a la unidad de la que salió todo? Incluso vemos un sorprendente tipo de confusión y violencia donde toda la Naturaleza está, por esta ley física que, cuatro veces al día, agita el fondo de los mares y no les ha dejado un momento de calma desde el origen de las cosas; imagen característica a través de la cual el hombre puede, a primera vista, explicar el enigma del Universo. ¿Cómo, entonces, ha habido hombres bastante poco atentos para asimilar a Dios este universo físico, este ser sin pensamiento, sin voluntad, a quien la acción misma que él manifiesta es extraña; este ser, finalmente, que existe sólo por las divisiones y por el desorden? Las mezclas de las cuales se forma la Naturaleza física, ¿tienen alguna

auténtica, nuestro verdadero origen, así como nuestro futuro cierto, están situados en otro orden de realidad, en otro mundo que posee en plenitud el ser y la eternidad, otro mundo que no depende en su ser de ninguna causa previa y que, por lo tanto, es el primero en el orden de sucesión así como es el último para el final:

> « *Entonces, si el mundo donde no estamos, en fin, si ese que nosotros llamamos el otro mundo, tiene, en todos los géneros, la prioridad sobre él, es realmente este mundo, o el mundo donde estamos, que es el otro mundo, ya que tiene antes que él un término de comparación del cual él es la diferencia; y lo que llamamos el otro mundo, siendo uno o el primero, arrastra necesariamente consigo mismo todas sus relaciones, y solo puede ser un modelo y no otro mundo.*
>
> *También nos muestra igualmente cuánto debe encontrarse limitado el Hombre-Espíritu al estar aprisionado por los elementos materiales, y cuánto estos elementos materiales o este mundo son insuficientes para señalar la Divinidad: además, rigurosamente hablando, nunca dejamos el otro mundo o el mundo del Espíritu, aunque muy pocas personas creen en su existencia. No podemos dudar de esta verdad, ya que, incluso para hacer valer las pruebas que sacamos de la materia o de este mundo, estamos obligados a prestarle las cualidades del espíritu o del otro mundo. La razón es que* todo *permanece en el espíritu, y todo corresponde al espíritu...*[11] ».

¿Cuál es la consecuencia de tal situación?

En esta verdad Saint-Martin insiste con una sorprendente fuerza en su formulación y no falla de hecho en agarrarnos profundamente y provocar cierta sacudida en nosotros y nuestra concepción de la vida a partir de la cual hemos establecido nuestro modo de estar en el mundo, según nuestra impresión, ciertamente falsa, pero tan poderosamente anclada en nuestro espíritu, desde los primeros momentos de nuestra existencia hasta nuestro último aliento, de vivir en un mundo separado, situado a una gran distancia del mundo divino:

> «*Entonces,* ***la única diferencia que hay entre los hombres es que algunos están en el otro mundo sabiéndolo, y los demás están allí sin saberlo: ahora bien, he aquí, a ese respecto, una escala progresiva.***

---

relación con el carácter constitutivo de la Unidad Universal? ¿Y puede la existencia de este ser mixto y limitado, sujeto a tantas vicisitudes, confundirse alguna vez con el Principio «UNO», eterno e inmutable, fuente de la vida, y cuya acción independiente se extiende sobre todos los seres y a todos los ha precedido? La imperfección unida a las cosas temporales, prueba que no son iguales ni coeternas con Dios, y al mismo tiempo prueban que no pueden ser permanentes como él: porque su naturaleza imperfecta no tiene nada de la esencia de Dios, a la que sólo pertenece la perfección y la Vida, debe poder perder la vida o el movimiento que haya podido recibir: porque el verdadero derecho que Dios tiene de no dejar de ser es no haber comenzado [...] Si los hombres han errado en estos objetos, es porque han cerrado los ojos a las grandes leyes de los seres y que ellos han malinterpretado los caracteres esenciales que deben, en el pensamiento del hombre, separar el Universo y Dios. » (L.-C. de St. Martin, *Cuadro Natural*, op. cit.).

[11] *Ibíd.*

Dios está en el otro mundo sabiéndolo, y no puede dejar de creerlo ni dejar de saberlo, puesto que él mismo, siendo el Espíritu universal, es imposible que haya para él, entre este otro mundo y él, alguna separación[12]».

V. Cada alma debe hacer su propia «revelación»

Queda para cada alma, sabiendo lo que Saint-Martin acaba de sacar a la luz, a saber, cómo despertar al conocimiento de su verdadera situación ontológica, cómo **aprender a estar completamente llena de la «Presencia» del mundo divino**, y esto hasta poder vivir cada momento de su existencia, sabiendo que cada uno de esos momentos, ya que están ubicados en Dios, son momentos de eternidad, porque no hay «tiempo» para la Divinidad[13]; Saint-Martín declara sobre este importante punto:

«…***no hay tiempo para el espíritu, así como no hay espíritu para el tiempo***[14]»,
o también:

«***si por el crimen la eternidad ha sido cambiada por el tiempo, el objeto del hombre de deseo debe ser cambiar el tiempo por la eternidad***[15]».

Una indicación es útil para nuestro tema, participando de una verdadera sabiduría espiritual, que Saint-Martin formula así:

---

[12] *Ibíd*. Saint-Martin escribe en su libro publicado a título póstumo, *Mi retrato histórico y filosófico* (1789-1803): «*Hay dos mundos, a saber, el mundo de Dios, y el mundo de los hombres [...] los hombres caminan diariamente en el mundo de tinieblas, mientras Dios camina perpetuamente en la luz [...] por más que los hombres hacen leyes, sólo Dios ordena su ejecución, y pronuncia hasta dónde debe llegar esta ejecución, y dónde debe detenerse, finalmente, quiénes son aquellos sobre quienes deben caer, y quiénes son aquellos ante quienes debe detenerse*». (Retrato, § 434).

[13] « *Al no existir tiempo para Dios, un sólo instante de nuestro tiempo presente equivale a la eternidad para Él y, si tenemos dificultad para admitir que la bondad divina deja a los prevaricadores en nuestra eternidad de sufrimiento, nosotros debemos tener otro tanto para admitir que ella los deja en los sufrimientos por un sólo instante, ya que, en ese instante, su bondad está tan herida como durante la eternidad entera, considerando que, como hemos dicho, ella existe sólo en la eternidad* » (L.-C. de San Martín, *El Espíritu de las cosas*, «Del bien y del mal considerados en relación con el tiempo», 1800).

[14] *Ibíd*., «El tiempo es ciego: razón para que nos sea útil». Saint-Martin continúa con el tema del tiempo: «*El tiempo también se puede definir como una lágrima de la eternidad, y es por esta lágrima que la eternidad hace transpirar su amor. Igualmente, el tiempo llegará a su fin tan pronto como esta lágrima de la eternidad se detenga. Los sabios elegidos saben que, si el hombre separara su pensamiento del tiempo aparente solamente durante una hora, entraría en la región del tiempo verdadero. Ellos también saben que incluso si el hombre no usara esta hora seguida, aún podría esperar alcanzar su objetivo: porque las diferentes parcelas de eternidad, que se escaparían a intervalos, se reunirían y se buscarían ellas mismas, como los frutos de los diversos períodos de su trabajo, y, al final, siempre encontraría una cosecha completa […]... se ve cómo el tiempo aparente tiene poca influencia sobre el tiempo verdadero; se puede decir que no lo ofende más de lo que una mosca ofendería al sol al colocarse ante él. Pero el tiempo verdadero, por el contrario, tiene una gran influencia sobre el tiempo aparente, porque constantemente trata de rectificarlo...*» (Ibíd.).

[15] *Ibíd.*, «El tiempo considerado en su objeto».

«***Una verdad cierta, y que a menudo he repetido, es que se puede encontrar a Dios en todas partes; por eso, desdichado aquél que está desanimado y que deja que su fe en Dios se debilite, como si dejara de creer en su existencia universal y soberana. Pero esta es una verdad que no es menos cierta, que se puede perder a Dios en todas partes si uno no está perpetuamente en guardia. Esta es la razón de la desdicha para aquellos que se dejan descuidar, o que se dejan llevar por las muchas ilusiones con las que están llenos todos los lugares de nuestro triste desierto***» (*Retrato,* § 365).

¿Qué debemos hacer entonces para evitar la terrible pérdida de Dios, que puede suceder en todas partes «***si no estamos siempre en guardia***»?

Saint-Martín nos da aquí una lección absolutamente extraordinaria hablando de la «revelación» necesaria que debe ocurrir en el interior de cada alma de deseo para que porte la luz en ella, la semilla sagrada de la cual es depositaria, aunque el ignorante total generalmente está ciego para la enorme responsabilidad que le corresponde:

«*Cada orden de cosas, cada objeto, cada ser debe probar por sí mismo su existencia; él mismo debe transmitir su propia tradición; finalmente, debe hacer su propia revelación y si no lo hace actualmente, o si no ha hecho anteriormente su propia revelación, es imposible que él tenga un lugar en nuestro pensamiento y entre nuestros conocimientos*[16]».

¿Cómo «se opera» *esta revelación*? En primer lugar, **Saint-Martin insiste en el hecho de que esta «revelación» no está contenida en ningún libro, sino que participa de un «contacto» con el «*Dios santo y se comunica, por su Amor, con las almas de deseo*», lo cual sucede por la «gracia», por efecto de la voluntad divina**:

«*Repasemos las principales pruebas de esta verdad y, sobre todo, protejámonos del inconveniente al que los hombres se exponen casi universalmente y que los hace asimilar, ciega e inapropiadamente, una tradición o una revelación de los libros [...] Ahora bien, ¿cómo podría la idea de este Dios santo comunicándose por Su amor con las almas de deseo haber podido mostrarse sobre la tierra, si solo tuviéramos el*

[16] L.-C. de Saint-Martin, *El Espíritu de las cosas*, «Tradiciones primigenias», op. cit. A propósito, remarcamos que Saint-Martin, que no ha olvidado las enseñanzas de su primer maestro, Martines de Pasqually (+ 1774), con respecto a la creación del Universo material, llevado a cabo no por Dios mismo sino por los espíritus ternarios, recuerda claramente esta verdad en el siguiente texto: « *La naturaleza elemental, como repetiré a veces, no es suficiente para mostrarnos a Dios; me hace reconocer, es verdad, un poder activo y regular que la ha producido y la gobierna; pero a pesar de la magnificencia del espectáculo que este poder imponente ofrece a mis ojos, en la revelación de sus maravillas, no me hace descubrir aún el Dios santo y amoroso que puede abrazar todo nuestro ser y que se deleita con nuestros deseos ardientes y con nuestros homenajes. Además, esta naturaleza física, considerada en el curso regular y uniforme de sus leyes, nos pinta un gran obrero; pero no nos pinta un trabajador libre, ya que es regularmente y como necesariamente la misma cosa, en lugar de como un trabajador que si fuera libre variaría su modo de operación y suspendería su trabajo a su voluntad. Incluso encontraríamos, más bien, a este trabajador libre en las grandes alteraciones de la naturaleza y en los grandes desórdenes que ella experimenta y experimentará, cuando la mano que la ha formado opere la disolución, porque, aquí, nosotros descubrimos una voluntad distinta y superior al poder: sentimos entonces que Dios debe ser algo más que el autor de la naturaleza* ». *(Ibíd.)*

> *espectáculo de esta naturaleza para adquirirla?* ***¿No estaría fuera de nuestro alcance la idea de este Dios si no hubiéramos tenido una forma más directa de obtenerla sin ningún libro y sin ninguna tradición? Finalmente, ¿existiría esta idea entre los hombres, si este Dios supremo no se la hubiera comunicado primitivamente y de manera incontestable? Es decir, ¿si Él no les hubiera transmitido por Sí mismo esta tradición; en una palabra, si no hubiera operado directamente para ellos Su propia revelación?***[17]»

Pero esto no es suficiente, porque **la acción de Dios debe encontrar aquí un cooperador, un alma que «*encienda en ella su propio fuego*», sin lo cual la obra divina permanece estéril:**

> **«*Por su parte, el alma del hombre no podía recibir directamente esta tradición primitiva, o esta revelación suprema, sin sentir alumbrar en ella misma su propio fuego, que no podía dejar de encenderse ante semejante llama. Así, el alma humana ha debido, por eso, ser puesta en actividad y en un estado de manifestar las propiedades que le pertenecen, o de hacer a su vez su tradición directa o su propia revelación. Entonces, independientemente de los medios de razonamiento dados al hombre para discernir su verdadera naturaleza, tuvo que probarse a sí mismo, a lo largo de toda su circunscripción y demostrar, por su propia revelación, que había nacido para ser el órgano y el ministro de aquél que lo ha formado*[18]».**

VI. La Conciencia como lugar o «*medio*» de la «*revelación*» divina.

No olvidemos que Saint-Martin quedó definitivamente marcado e impregnado por el pensamiento de Jakob Böhme (1575-1624), y resumió en pocas palabras la ecuación fundamental que el hombre tiene que resolver en su existencia: «*todo permanece en el espíritu, y todo corresponde al espíritu*», afirmación, en forma de ley general y universal, que entraña un principio que también es una responsabilidad, por no decir una carga impresionante porque, de hecho, si todo «*permanece en el espíritu*», entonces Dios mismo está atado y dependiente de ese « *espíritu* » del cual el hombre es el único depositario y poseedor, por todo lo que afecta y atañe a su « *revelación* » y generación:

> «*Porque si el hombre tiene tan evidentemente el poder de ser obrero y manipulador de las producciones terrestres, ¿por qué no podría ser obrero y manipulador de las producciones de orden superior?* ***Debe poder comparar estas producciones divinas con su fuente, ya que tiene el poder de comparar el efecto total de la naturaleza con la causa que la ha formado y que la dirige, y es el único que tiene este privilegio***[19]».

Esto explica por qué **todo lo que sucede y se desarrolla en modo temporal en la mente del hombre es una imagen, y aún más, un «médium», es decir, un «intermediario», una reproducción, una especie de imitación auténtica de lo que sucede en el plano de la eternidad y**

[17] *Ibíd.*
[18] *Ibíd.*
[19] L.-C. de Saint-Martin, *El Ministerio del hombre-espíritu*, 1ª Parte., «De la naturaleza», *op. cit*.

de lo que sucedió bajo el título de la Encarnación del Divino Reparador[20], un «medio» sin el cual «no habría nada manifestado», ni nada que pudiéramos conocer y revelar:

> «*El principio de esta marcha oculta se basa en la generación divina misma, donde* ***el medio eterno sirve para siempre de pasaje a la inmensidad infinita de las esencias universales****. Es en este pasaje que estas esencias universales se impregnan respectivamente, de modo que después de esta impregnación, se manifiestan, en su vivo ardor, con todas sus cualidades individuales y con aquellas que se comunicaron unas a las otras por su estancia en este medio, o en este lugar de paso. Ahora bien,* ***sin este medio, sin este pasaje, no habría nada manifestado, nada que pudiera ser aprehensible para nosotros; así, todos los medios de la naturaleza actual, todos los de la naturaleza espiritual son sólo imágenes de este medio eterno y primitivo; sólo repiten la ley, y así es como todo lo que está en el tiempo es el demostrador, el relator y el continuador de la eternidad. Porque la eternidad, o lo que es, debe verse como la base de todas las cosas. Los seres son sólo como los marcos, los floreros o las envolturas activas donde esta esencia viva y verdadera llega a encerrarse para manifestarse por su medio***[21]».

Jakob Böhme traduce así esta extraña situación:

> «*La verdadera vida tiene sus raíces en el Fuego; hay un lugar entre la Luz y las Tinieblas. Este lugar es el deseo con todo aquello que debe llenarlo; es por ello que el deseo pertenece al Fuego, y que su Luz brilla por este Fuego. Esta Luz es la forma aparente de esta vida; y la substancia introducida en el deseo es el bosque a quemar donde el fuego arde, ya sea duro o blando; es también su reino del paraíso o del infierno. La vida humana es un lugar entre la Luz y las Tinieblas; ella arderá en el lugar donde se abandone. Si se abandona al deseo de la esencia, ella arderá en la Angustia, en el Fuego*

[20] El Nacimiento del Divino Reparador en este mundo, imagen del « nacimiento » del « Verbo en el alma», está perfectamente descrito por Jean-Baptiste Willermoz en el «*Tratado de las dos naturalezas*»: «*El arcángel Gabriel es enviado por Dios a la Virgen María, en la pequeña ciudad de Nazaret, para anunciarle la gloriosa maternidad por la cual ella está destinada a cooperar en la gran Obra de la Redención de los hombres. La aparición súbita del ángel turba el alma de esta virgen tan pura; su pudor se alarma por la maternidad que le es anunciada, declarando no conocer a ningún hombre. Ella solo da su consentimiento cuando después de haber sido completamente tranquilizada sobre los medios, el ángel le declara que su maternidad sería la obra de Dios mismo por el intermedio del Espíritu Santo, y que su virginidad seguiría estando intacta. En el instante mismo de su consentimiento comienza la realización el gran Misterio; ya que en ese mismo momento el Verbo de Dios, que es Dios mismo, la segunda Persona y el poder de la Santa Trinidad, presionado por su ardiente amor por las criaturas humanas se une indisolublemente y para toda la eternidad al alma humana, pura y santa de Jesús, que, por amor hacia sus hermanos, y para reconciliarlos con Dios al satisfacer para ellos la Justicia divina, se sacrificó a la ignominia, a los sufrimientos y la muerte. El Verbo todopoderoso de Dios, a imagen y esplendor del Padre eterno desciende de los cielos para venir a incorporarse con el alma humana de Jesús en el casto seno de la bienaventurada Virgen María, para ser eternamente una sola y única Persona con dos naturalezas distintas* » (J.-B. Willermoz, *Tratado de las dos naturalezas divina y humana reunidas individualmente por la eternidad en un sólo y mismo ser en la persona de Jesús-Cristo, Dios y hombre, Redentor de los hombres, Juez Soberano de los vivos y de los muertos*, Biblioteca Municipal de Lyon, ms. 5940, n ° 5).

[21] L.-C. de Saint-Martin, El Ministerio del hombre-espíritu, 1ª Parte., «De la naturaleza», op. cit.

de las Tinieblas. Pero si ella no se abandona a nada, ella permanecerá sin deseo y caerá en el Fuego de la Luz; y así arderá sin dolor; porque ella no aporta a su Fuego ningún combustible que pudiera alimentarlo. Como no hay ningún dolor en ella, la vida no recoge ningún sufrimiento, ya que ella (la vida) no contiene ninguno en sí misma; ella (la vida humana) caerá dentro de la Magia primera, que es Dios en su Tríada[22]».

El espíritu del hombre, en tanto que «médium», es entonces un lugar de paso, una semilla y una savia[23], a través de las cuales las regiones divinas y la Divinidad misma atraviesan la pantalla de tinieblas materiales asimilables al «no-ser», de modo que, por esta entrada - por y en el «no-ser» - surgen en el ser, y está en este lugar negativo, aunque de un modo paradójico, ya que lo visible se eleva de la noche y la noche de la luz invisible, y en nada más que la «revelación» o generación de la Palabra, en una especie de modo de aniquilación[24] vertiginoso y confuso donde el riesgo es grande, debido a la posibilidad real de la pérdida

---

[22] J. Böhme, *Sex puncta mystica*, II, 6-8. Böhme agrega en este pasaje de "Sex puncta mystica", o la «Breve explicación de los seis puntos místicos», texto escrito en 1620: « *Desde que nace la vida, ella posee en sí los tres mundos. Ella estará contenida en el mundo con el cual se unirá y es de ese fuego que ella arderá. Porque, cuando la vida se inflama, ella es atraída por los tres mundos; y ellos se mueven en la esencia, como en el primer Fuego que se inflama. Sea cual sea la esencia que la vida, en su deseo, escoge y recibe, es de ese Fuego que ella arderá. [...] La elección está en relación con aquello que es introducido, que pueda pertenecer a la Luz o a las Tinieblas. Porque según sea que aquello que se introduce pertenece a una propiedad o a otra, así será también la voluntad de su vida. Es así cómo se puede saber si ella es de una naturaleza violenta o de una esencia de amor. Cuanto más tiempo arda de un solo fuego, tanto más será abandonada del otro; y la elección del fuego en el cual ella quema se transmite a la vida por este mismo fuego tanto tiempo como resida en él. Pero si la voluntad de este Fuego se sumerge en otro Fuego y se inflama, ella podrá iluminar con este Fuego la vida entera, y podrá permanecer en este Fuego* » (Ibíd., II, 9-16).

[23] Saint-Martín escribe: «*El alma del hombre es la tierra donde se siembra este germen, y donde, por consiguiente, todos los frutos deben manifestarse. Seguid la comparación de san Pablo, 1ª a los Corintios, c. 15, sobre la vegetación espiritual y corporal, y veréis claramente la verdad de esta palabra del Salvador: "Nadie puede ver el reino de Dios si no nace de nuevo" (Juan III:3). Añadid sólo que este renacimiento del que habla el Salvador puede hacerse mientras estemos vivos, mientras que san Pablo hablaba sólo de la resurrección final. Esta obra es en la que deberíamos trabajar todos, y aunque es laboriosa, también está llena de consolación por los auxilios que recibimos cuando estamos determinados y somos valientes al emprenderla. Independientemente del gran jardinero que siembra en nosotros, otros numerosos la riegan, talan el árbol y facilitan el crecimiento, siempre bajo la mirada de esta divina sabiduría que no tiende sino a adornar sus jardines, como todos los demás jardineros, pero que puede adornar sólo los nuestros porque somos sus flores más bellas. Entiendo muy bien que es sobre la naturaleza de esos jardineros que lleva su pregunta y su incertidumbre el saber discernirlos; pero, no olvidemos la vía dulce de progresiones. Comencemos por sacar provecho de los pequeños movimientos de virtud, de fe, de oraciones y de obra que se nos dan; éstos nos atraerán otros que llevarán también su luz consigo mismo, y así sucesivamente hasta completar la medida particular de cada individuo, y veremos que la única razón por la cual los hombres están molestos e inquietos, es que siempre pasen por encima de las épocas de su vegetación; mientras que si se ocuparan muy prudente y decididamente por la época y por el grado donde se encuentran, la marcha les parecería natural, fácil, y verían por sí mismos nacer la respuesta al mismo tiempo que sus preguntas*» (L.-C. de Saint-Martin, *Carta a Nicolas-Antoine Kirhcberger*, 8 de junio de 1792).

[24] La Sabiduría o «Sophia» y el Divino Reparador vienen al alma para engendrar el Verbo, pero vienen al mismo tiempo, porque «*sólo pueden venir unidos, porque es en ella que él se ha envuelto para incorporarse en el elemento puro, y desde allí, desciende a la región de los elementos mixtos y corruptibles o en el seno de María, para poder entonces, a través de esta muerte que llevamos sobre nosotros, elevar con él el alma humana purificada y regenerada en su vida divina*». (L.-C. de Saint-Martin, *Carta a Nicolas-Antoine Kirhcberger*, 6 de septiembre de 1792).

radical después de una decisión de «kenosis» consentida[25], de «aniquilación», acto supremo de despojo radical, provocando la «Presencia» cuyo origen oculto da testimonio de su fuente eterna e invisible.

Sobre este punto, a saber, la cuestión de la fuente oculta detrás del velo impenetrable del origen, Saint-Martin nos dice:

> «***El origen de todo lo que se aparece es oculto y desconocido***, *¡incluso para aquellos que reciben este origen!* ***Es bajo este velo impenetrable que las raíces de todos los engendramientos se anastomosan con la fuente universal****. Es sólo cuando se hace esta anastomosis secreta, y cuando la raíz de los seres ha recibido en el misterio su preparación vivificante, que comienza la substancialización, y que las cosas toman ostensiblemente formas, colores y propiedades. Esta anastomosis es insensible incluso en el tiempo, y se perderá en la inmensidad, en lo eterno y en lo permanente, como para enseñarnos que el tiempo no es más que la región de la acción visible de los seres, pero que la región de su acción invisible es el infinito* [26]».

*

VII. « Donde está el Espíritu del Señor, está la libertad ».

«Donde está el Espíritu del Señor, está la libertad» (2 Corintios 3:17); traducir este versículo de la Sagrada Escritura, pasándolo a negativo – que no es más que un proceso estético y visual pero también, y quizás incluso, sobre todo, un método metafísico y ontológico -, equivale a esto: *«Donde no está el Espíritu del Señor, hay esclavitud».*

Reflexionemos en esta pregunta: ¿dónde está el Espíritu del Señor? La respuesta habitual correspondiente a las definiciones de la teología clásica es: ***«este Espíritu está universalmente difundido por todas partes*[27]». ¡Pero esto no es verdad! El Espíritu del Señor no se difunde**

[25] « *Cristo Jesús, teniendo la condición de Dios, no dejó de tener el mismo rango que lo igualaba a Dios. Pero fue aniquilado, tomando la condición de sirviente, volviéndose como los hombres. Reconocido como hombre en su apariencia, se rebajó, siendo obediente hasta la muerte, y la muerte en la cruz* ». (Filipenses II, 6-8).

[26] L.-C. de Saint-Martin, *El Ministerio del hombre-espíritu*, 2ª Parte., « Del hombre *», op. cit.*

[27] Dios está presente en todas las cosas como « causa conservadora », que es lo que se llama « presencia de inmensidad », pero es una presencia que mantiene todo lo que es en el ser, pero de manera invisible para el alma mientras la conciencia de tal « presencia » no se realice en ella: « Dios está primero presente en todas las cosas como causa conservadora [Dios], por lo tanto, conserva inmediatamente la materia, las almas, los ángeles; hay entonces un contacto dinámico de todo poder (que no es realmente distinto de la naturaleza divina) y de nuestro ser natural. Es la presencia general de Dios en todas las cosas, la llamada presencia de inmensidad, de la cual habla San Pablo cuando dice: *"El Dios que hizo el mundo, siendo el Señor del cielo y de la tierra... no está lejos de cada uno de nosotros, porque es en él que tenemos la vida, el movimiento y el ser"* (Hechos 17: 28). Dios es como el foco del que escapa la vida de la creación; es la fuerza central que atrae todo hacia sí misma, como dice la liturgia: *"Rerum Deus tenax vigor, inmotus in te permanentens"*. (R. Garrigou-Lagrange, o. p. *La Santísima Trinidad en nosotros*, La vía espiritual Nº. 288, junio de 1944). Por su parte, San Juan de la Cruz (1542-1591) indica que Dios se encuentra en cada alma por una unión constante que impide que las criaturas caigan en la nada, porque la presencia divina es en

indistintamente en todas partes, el Espíritu del Señor está únicamente allí donde es realizado, allí donde no lo es -dominios que se conocen como «causas segundas»-, no hay Presencia divina. Si este Espíritu no se realiza, Dios no se hace presente, lo que no significa que no está, Dios es omnipresente, pero lo es «potencialmente».

La gran intuición de Saint-Martín sobre este punto es que **todo el secreto descansa en la «conciencia» del Espíritu del Señor, el conocimiento literario y teórico sobre Dios no tiene estrictamente poder de transformación en el alma, cualquier capacidad de manifestar la vida divina, el único poder, la única fuerza real, es el grado de su realización, es decir, la Divinidad haciéndose presente en nosotros por la conciencia de la «Presencia», por la conciencia de la existencia del Ser eterno. Sin esta conciencia, no hay más Dios para nosotros, dice Saint-Martin, e incluso va más lejos al agregar «*no hay más Dios para el Universo*»**, reafirmando una vez más en este párrafo extraído de *«El hombre de deseo»* que conocemos bien, que **Dios no se prueba por la naturaleza material**:

> «*Mi vida será un cántico continuo, ya que los poderes de mi Dios no tienen límites. Lo alabaré, porque Él ha formado al alma humana del extracto de sus propias virtudes. Lo alabaré, porque todos los seres pensantes son testigos vivos de su existencia. […] Hombres, dejad de probar a Dios sólo por la naturaleza material. Así probáis sólo al Dios poderoso y fecundo. Y si esta naturaleza material ya hubiera cumplido todos sus tipos, y ya no existiera, ¿cómo probaríais entonces quién la formó? Y si la hacéis eterna, dadle entonces también, como a vuestro Dios, inteligencia y santidad. Anulad todos los tipos que tiene para ofrecer, y que a partir de entonces se vuelven superfluos. Y los desórdenes obvios que anuncia, ¿cómo los explicaréis si no tiene libertad ni pensamiento?* ***Los cielos anuncian la gloria de Dios; pero su amor y su sabiduría están escrito en el corazón del hombre***. ***Es en la extensión ilimitada de nuestro ser inmortal que se encuentra la señal***

---

realidad la fuerza de ser sustancial de cada forma de vida, pero la verdadera unión es de orden sobrenatural que sucede cuando la voluntad del hombre se une a la voluntad de Dios, por el efecto de un despojo consentido, de una abnegación y una renuncia voluntaria a todo lo que no tiene relación con la divinidad: « *Y antes de nada, para comprender qué es esta unión de la que hablamos, es necesario saber que Dios está en cada alma, sea ella la del mayor pecador del mundo, que él permanece allí y lo ayuda substancialmente. Este tipo de unión siempre existe entre Dios y todas las criaturas, ya que él conserva el ser que ellas poseen; y si él no estuviera presente para ellos de esta manera, caerían en la nada y dejarían de existir. Cuando, entonces, hablamos de la unión del alma con Dios, no tenemos en mente esta unión que existe de hecho con todas las criaturas, sino la unión del alma con Dios y su transformación en él por amor, que no siempre existe, pero solo cuando hay semejanza por amor; es por eso que esta unión se llama unión de semejanza. Aquella se llama unión substancial, esencial o natural; ésta, por el contrario, se llama sobrenatural; tiene lugar cuando las dos voluntades, la del alma y la de Dios, están de acuerdo entre sí, y una no tiene algo que repele a la otra. Cuando, por lo tanto, el alma rechaza completamente lo que en sí mismo es repugnante o no conforme con la voluntad de Dios, se transforma en Dios por amor. Este despojo debe entenderse no solo de actos repugnantes para Dios, sino también de las tendencias habituales; así que el alma debe repeler no solo los actos voluntarios de imperfecciones, sino que debe reducir a nada las tendencias de todas sus imperfecciones. Todas las criaturas, todas sus acciones, sus habilidades, no pueden alcanzar a Dios ni elevarse a él; por lo tanto, el alma debe ser despojada de todo lo creado, de sus acciones y habilidades, es decir, de su manera de juzgar, de saborear, de sentir; ser liberada de todo lo que no es similar o conforme a Dios, que llega a lograr su semejanza con Dios; no hay nada en ella que no sea la voluntad de Dios, y es transformada en él* ». (San Juan de la Cruz, *Subida al Carmelo*, Libro II, Capítulo IV « Donde se explica mediante una comparación cuál es la unión del alma con Dios »).

> ***elocuente del Dios santo y sagrado y del Dios bienhechor a quien se debe toda nuestra veneración. El universo puede pasar, pero las pruebas de mi Dios no serán por ello menos inmutables, porque el alma del hombre sobrevivirá a los restos del mundo. Si extinguís el alma humana, o si la dejáis entorpecerse por la inacción, no hay más Dios para ella, no hay más Dios para el universo.*** *Mantendré mi alma en actividad, para tener continuamente en mí la prueba de mi Dios. La mantendré ocupada en la meditación sobre las leyes del Señor. La mantendré ocupada en la práctica y en el hábito de todas las virtudes. La mantendré ocupada en regenerarse en las fuentes vivificadoras. La mantendré ocupada en cantar todas las maravillas del Señor y la inmensidad de su ternura por el hombre.* ***¿Qué instantes podrán quedarle que no sean llenados por la oración?***[28]»

Dios, dice Saint-Martín, es la universalidad en esencia, ciertamente, pero Él puede no ser la universalidad en las obras y los pensamientos en nosotros, y si no lo es, no hay más Dios para nuestra alma, y caemos en la noche espiritual:

> «*Dios no puede dejar de ser universal en esencia, ya que toda esencia proviene de Él, incluso la del alma del perverso [...] verdad profunda y capaz de resolver grandes dificultades. Pero Él puede no ser la universalidad en las obras y pensamientos o facultades, ya que somos seres libres y tenemos el poder de sustituir, en nuestro círculo, nuestros pensamientos por Sus pensamientos y nuestras obras por Sus obras. Ahora bien,* ***el objetivo de los fieles amigos de la verdad es trabajar, con todas sus fuerzas, para que Dios sea la universalidad en todos los géneros y en todas las clases, porque no hay más que este solo y único medio de procurar la felicidad universal de los seres***[29]».

VIII. Las diversas regiones del Espíritu deben conducirnos a la « conciencia divina ».

Es por eso que Saint-Martín se pregunta:

> «*Excepto el hombre, ¿quiénes son los seres que llenan este universo que sienten a Dios, que pueden amarlo y contemplarlo?*[30]»

---

[28] L.-C. de Saint-Martin, *El Hombre de deseo*, Cántico 12, 1790.

[29] L.-C. de San Martín, Del espíritu de las cosas, «El carácter esencial del nombre de Dios», 1800. «*Esta idea de que Dios es siempre la universalidad en esencia, es una de las más consoladoras que el espíritu del hombre puede concebir, porque ve, por lo tanto, que, cualesquiera que sean las privaciones que le lleguen, es imposible, sin embargo, que no tenga a Dios; y al mismo tiempo, siente que si tiene el coraje y el buen espíritu para tratar de tener a este Dios por sus facultades, sus virtudes y sus luces, no hay imágenes que puedan expresar su felicidad, ya que es a través de estos intermediarios activos que él obtiene el conocimiento y la conciencia viva de esta universalidad divina, que anteriormente existía para él sólo en esencia y sin su beneficio, que es el estado del ser perverso. Pero esta misma idea, que es el consuelo del hombre sabio, hace el desespero y la condenación del impío, porque siendo su esencia indestructible, nunca puede estar expuesto al poder de la justicia*». (*Ibíd.*).

[30] L.-C. de Saint-Martin, *Del espíritu de las cosas*, «El carácter de la naturaleza o del universo», *op. cit.*

La respuesta es evidente, no hay ninguno, solo el hombre es capaz de este amor y de esta contemplación, y esto por una razón muy simple, es que **el hombre fue creado originalmente precisamente en vista de esta obra de amor y contemplación:**

> «***El hombre nuevo estará tan constantemente ocupado en su obra, que podrá devolver así todo su ser a sus elementos primitivos, trabajando incansablemente para realizar lo que dicen los profetas: Yo seré su Dios, y ellos serán mi pueblo. Es decir, asegurándose de que cada parte de su ser exprese activamente la santidad de Dios, y dice: santo, santo, santo, como hemos visto anteriormente, que tal era la verdadera propiedad que nos descubría el análisis divino de nuestro ser; es decir, finalmente, que todos los puntos de este ser que está en nosotros deben ser movidos por la conciencia viva y progresiva de las diversas regiones del Espíritu, por las cuales podemos y debemos pasar, hasta que estemos universalmente llenos de la conciencia divina***[31]».

Saint-Martin aquí nos deja una indicación absolutamente esencial cuando dirige nuestra atención para las regiones progresivas del Espíritu por las que nos hace pasar, para nosotros que no estamos llenos, universalmente, de una propiedad fundamental que expresa en estos términos:

> «***hasta que no estemos universalmente llenos de la conciencia divina***».

Hay en estas líneas del Filósofo Desconocido una gran verdad, un gran secreto, que se puede resumir así: **si somos «conscientes» de la Presencia divina, si estamos llenos de la conciencia divina, si somos plenamente conscientes de la actividad de Dios en nosotros, entonces la Divinidad existe para nosotros y entra en nuestra vida, se introduce en plenitud en nuestra existencia personal íntima e interior.** ¿Cómo introducir en nuestras existencias personales, en nuestras almas, real y concretamente la «conciencia divina»? La respuesta es la siguiente: **la «conciencia divina» se manifiesta en nosotros únicamente por el efecto de la actividad de la verdad en nuestra conciencia**[32]. Esta es la razón por la que cada uno de nuestros actos, en nosotros, implica consecuencias inmediatas y directas sobre la «realización» de la «conciencia divina» en nuestra alma:

---

[31] L.-C. de Saint-Martin, *El Hombre Nuevo,* § 39.

[32] Etimológicamente, la palabra «conciencia» proviene del latín *cumscientia*, que se puede traducir como «conocimiento efectivamente apropiado», «conocimiento adquirido» por un sujeto relacionado con su ser y su situación en su relación con otros seres y consigo mismo. La conciencia se refiere a una naturaleza similar e idéntica propiedad, aquella por la cual un sujeto, por un acto autorreflexivo, se descubre a sí mismo como sujeto, y también es capaz, al mismo tiempo, de emitir un juicio sobre el ejercicio de su « actuar » o « pensar », sabiéndose ser y siendo capaz de pensarlo y formularlo, participando así de la unidad reconocida y afirmada de conciencia y realidad, de conocimiento y del objeto; unidad indivisa de ser y saber, fundamentando la verdad de la realidad, y en lo que respecta a nuestro tema, de la unidad entre la realidad humana del alma y la Divinidad. Esto explica por qué, según George Berkeley (1685-1753), el mundo exterior que afirmamos ser verdadero es sólo "el espíritu"; buscamos erróneamente alcanzar una materialidad, que nos parece dotada de una cierta objetividad, y somos paradójicamente enfrentados, reunidos durante el corto tiempo de nuestras existencias fugitivas, con un producto puro de conciencia, porque, así como lo escribe Saint-Martin, *« todo está en el espíritu y todo corresponde al espíritu »* o, para expresarlo en una oración: « *todo es espíritu* ». Ver Anexo: « *El origen divino de la conciencia* ».

«*Sí, cada acto de la palabra sagrada quisiera levantar tantos altares en tu pensamiento, en tus deseos, en tu amor, en tu humildad, en tu fe, en tu actividad valiente, en tu caridad, en tu inteligencia, para que no haya nada en ti que esté ocupado en ofrecer sacrificios de alabanza al Señor, y para que el Señor irradiando a través de todos los puntos de tu existencia así purificada y santificada, todas las naciones te encuentren siempre ocupado como los Levitas en* ***mantener el fuego sagrado, y siempre listo para recibir sus ofrendas, y hacer llegar sus oraciones hasta el trono del Eterno***[33] ».

La razón de esta responsabilidad actual del hombre, de cada alma de deseo, radica en la prevaricación original que, por el hombre, ha expandido el veneno de la insubordinación y la desobediencia en el Universo, haciendo que sea al mismo hombre a quien le incumbe la responsabilidad -y esto es lo que la Divinidad espera de él, languideciendo con suspiros en esta esperanza-, de **traer de vuelta la luz, la sabiduría, la medida y la armonía**:

«*Así es como la Palabra Divina querría hacerse oír en todas las regiones del Universo, repitiéndola sin cesar a través de tu voz: Lázaro, levántate;* ***porque si la voz del hombre es la que ha derramado crimen y veneno en el Universo, es la voz del hombre la que debe traer de vuelta la luz, la sabiduría, la medida y la armonía****. Este es el hombre nuevo tras el cual languidecen los suspiros de la Divinidad; este es el hombre nuevo al que es necesario recordar de toda lengua, de toda nación, de toda tribu, para que pueda venir a adorar a Jerusalén; este es el pueblo santo, la Nación elegida cuyos hijos deben tener, según los profetas, 'reinas al igual que enfermeras, y que deben ver a los reyes besar el polvo de sus pies': Isaías 49:23*[34]».

Conclusión.

¿Qué resultará de esta «realización» de la «conciencia divina» en nuestra alma? Saint-Martín nos lo enseña de manera contundente, incluso nos anima a repetirlo y recordarlo entre las almas comprometidas en el camino espiritual:

«*Digámonos sin cesar unos a otros: la medicina espiritual quiere restaurar en nosotros la salud y la vida; el Dios universal quiere atravesar todo nuestro ser para llegar hasta el amigo que nos acompaña; quiere pasar por el sufrimiento, antes de pasar en su gloria, quiere romper los lazos que nos encadenan en la caverna de los leones y de las bestias feroces y venenosas, quiere regenerar nuestra palabra por la impresión de su propia palabra, quiere fundar su Iglesia en nuestra alma, para que las puertas del Infierno no prevalezcan jamás contra ella, quiere unirse a nosotros para operar con nosotros una generación espiritual cuyos frutos sean tan numerosos como las estrellas del firmamento, y puedan como ellas hacer brillar su luz universalmente; y todos estos bienes que quiere procurarnos, quiere realizarlos en nosotros por la Anunciación de su ángel, y por la santa*

[33] L.-C. de Saint-Martin, *El Hombre Nuevo,* § 15.
[34] *Ibíd.*

concepción de su Espíritu, ya que este es el término final de todos sus deseos y de todas sus manifestaciones: alabémosle por la magnificencia de sus maravillas y por la abundancia de sus tesoros; pero que sea en el camino y haciendo nuestra ruta que ocupemos así nuestro pensamiento; para que estas meditaciones santas nos sirvan para suavizar las fatigas del viaje, y no para detenernos[35]».

La divinidad nunca deja de desear esta realización en el hombre, para que su «reinado venga», para que la «dulce impresión» de su existencia se extienda sobre todas las almas y en todas las partes del Universo:

«*Dios es un deseo y una voluntad eternos de ser manifestado, para que su magismo o la dulce impresión de su existencia se propague y se extienda a todo lo que es capaz de recibirla y de sentirla. El hombre, por lo tanto, debe vivir así de este deseo y de esta voluntad, y se le encarga mantener en sí mismo estos afectos sublimes; porque* ***en Dios el deseo es siempre voluntad****...*[36] ».

Midamos, en consecuencia, la inmensa responsabilidad que es la nuestra, el inmenso desafío en el que nos sitúa y nos coloca la vida espiritual, porque **si somos llamados a convertirnos en una «oración universal», según la espléndida expresión utilizada por Saint-Martin, es para restituir nuestra existencia primitiva en sus *primeras propiedades, virtudes y poderes espirituales y divinos***:

«[Que la palabra creativa, sufriente, santificante, multiplicadora] *haga del hombre una oración universal. En una palabra, es preciso que seamos devorados como una presa por todas las fuerzas del Señor, antes de que él encuentre en nosotros su alegría y su consuelo y de que, habiéndonos consumido en sí mismo por el fuego creador de su propia vida, vuelva a darnos esa existencia primitiva libre y alegre, en la que solo teníamos que hacer plegarias de júbilo*[37]».

Hay en nosotros una «conciencia», es decir, un ser pensante que es, y solo él, capaz en este mundo de servir de reflejo a la Divinidad donde todo lo que es y subsiste en el ser proviene y ha recibido existencia; esta « conciencia » es el testimonio vivo y sensible de la realidad del alma en nosotros, como también se le llama, en su «operación» propia, para convertirse en el signo manifestado de la “Fuente Universal”, y en el espejo de la Presencia Divina:

«***El ser que piensa en nosotros es el único espejo que nos refleja completamente las diversas cualidades de la fuente universal de la que emergimos y de la que también proviene todo lo que existe****. Esto es lo que me hizo decir tan a menudo que es imposible demostrar a Dios de manera sólida [física], mientras no se haya probado primero irrevocablemente el alma del hombre. Porque es solo ella quien refleja todas sus cualidades*

[35] *Ibíd*., § 8.
[36] *El Ministerio del hombre-espíritu*, 2ª Parte, « Del hombre », *op. cit*.
[37] L. -C. de Saint-Martin, *El Hombre Nuevo*, § 7.

más importantes y quien nos enseña, a través del contacto que se establece en nosotros, que hay fuera de nosotros y por encima de nosotros un Ser dulce, justo, inteligente, vivificante y vivo, cuyo carácter dominante es el amor y la santidad, esperando que la impresión que esta palabra y este sentimiento sublime operan en nosotros sea el afecto más imponente que podamos experimentar cuando tenemos la felicidad de lograrla y no dejarla salir, cuando hemos sido lo suficientemente felices como para sentirla[38]».

Hagamos el voto de que, a partir del conocimiento de estos misterios interiores del alma, la luz de la « Revelación» divina venga a iluminar todo nuestro ser en plenitud, para formar una "Unidad" única e inquebrantable, en cada instante de nuestra vida espiritual, con la fuente eterna de la Verdad.

* *

*

ANEXO: El origen divino de la « conciencia »

Existe en el hombre, por su «emanación», una función soteriológica del conocimiento que le permite acceder, por sí mismo, a una especie de «conciencia testigo» que, momento a momento, más o menos según los seres, le permite, si no liberarse, al menos en todos los casos poder experimentar un estado de relativa distancia con las trampas psíquicas, pudiendo observar su situación como lo haría desde una mirada exterior. Saint-Martin habla de «espejo» a propósito de esta «conciencia testigo» capaz de «reflejar» los objetos visibles, pero también de «la fuente divina eterna» cuando el hombre lleva su mirada sobre su esencia íntima. Este «espejo», que expresa la conciencia testigo capaz de distanciarse de los seres y las cosas, e incluso de los pensamientos que constantemente cruzan la mente, creando una especie de espacio entre los fenómenos y el que los percibe, es, en realidad, el vestigio de una facultad primitiva, innata en él, que tenía Adán de poder contemplar y hablar directamente con el Creador de quien originalmente emanó, teniendo así la posibilidad de captar y percibir la Verdad en su esencia inmediata antes de ser «transmutada» e «incorporada», por su castigo y el de su posteridad, en una envoltura material:

**«*La inteligencia humana, a fuerza de fijarse sólo en las cosas del orden externo, de las cuales ni siquiera logra presentar una razón que la satisfaga, se cierra mucho más sobre la naturaleza de su ser que sobre los objetos visibles que la rodean; y, sin embargo, tan pronto como el hombre deja por un instante de contemplar el verdadero carácter de su esencia íntima, pronto se vuelve completamente ciego a la fuente divina eterna de la que desciende, ya que si este hombre volviera a sus elementos primitivos, es el testigo por excelencia y el signo positivo por el cual esta fuente suprema y universal*

[38] L.-C. de Saint-Martin, *Del espíritu de las cosas*, « El carácter de la naturaleza o del universo », *op. cit.*

puede ser conocida, debiendo desvanecerse de nuestra mente tan pronto como quitemos el espejo verdadero que tiene la propiedad de reflejarla en nosotros». (*El ministerio del hombre-espíritu*. 1ª parte, « De la naturaleza »)

La intuición inmediata de una realidad mediata, de una realidad compuesta de puro reflejo, de una apariencia deformada y degradada, el conocimiento para [Joseph de] Maistre se dirige hacia su objeto al comprender que solo él mismo puede pensar lo mismo. No estamos aquí en un proceso escolástico «realista», basado en un consentimiento rudimentario para el ser, sino en una actitud de percepción intuitiva de las esencias abstractas, de una comprensión interiorizada que da acceso a la ley espiritual fundamental que está detrás de toda ley sensible. La gnoseología *maistrisiana* es una vía analógica de contacto trascendente, una «lógica total» no reducida a la imagen que nos dan las cosas, una búsqueda apasionada de la verdadera luz oculta bajo los engañadores reflejos de las sombras proyectadas por los fenómenos. Atento a las preciosas enseñanzas de las diversas y múltiples «figuras» que nos dan para meditar también en la historia, las tradiciones religiosas o la etimología, Maistre revela hábilmente, bajo la evidencia de la convergencia de los principios, las huellas comunes de una Verdad única. Podríamos decir, con respecto a su enfoque cognitivo, que, pragmático en su estudio, Maistre entiende que solo la intuición es capaz de darnos acceso al dominio estable de la necesidad, para abrirnos al plan atemporal de «raíces» y «arquetipos». La consecuencia de tal apertura no es otra, si se puede decir, que hacer que el espíritu esté disponible para «ideas irracionales», nombre dado al vértigo divino que nos rodea por todos lados:

«*He aquí por qué es tan necesario apoyar, con obstinada constancia, la existencia de esta alma humana. He aquí por qué también aquellos que no quieren o no saben probar al Dios santo y completo más que por el testimonio de las cosas físicas, llenan su objeto tan mal y tan a menudo pierden su objetivo; especialmente porque no es la gloria de Dios lo que cuentan los cielos, como dice la traducción de los salmos, sino sólo la gloria del espíritu o del poder, como dice el texto. Finalmente, se puede decir con rigor, que la inteligencia humana puede demostrar a sí misma la necesidad de la existencia de Dios, ya que si no hubiera sido eternamente la substancia del ser eterno y el factor necesario para modificarlo, no habría nada. Se puede decir, también, que la naturaleza pinta la poderosa cualidad de este Dios supremo; pero que el alma pinta todas las demás cualidades: porque nace en el seno de su inmensidad y su universalidad. Después de estos primeros pasos, es necesario penetrar atentamente en el alma humana y ver que si su privilegio es reflejar completamente las diversas cualidades de la fuente universal de todos los seres y de todos los afectos, nuestra verdadera naturaleza sería ser continua y universalmente estimulada, vivificada, dirigida, activada por la divinidad misma que debería ser nuestro motor perpetuo en todos nuestros pensamientos y en todos los actos de nuestra existencia, ya que vemos que el jugo de la tierra no abandona ni por un instante los canales de las plantas, y que él dirige sin cesar todo su progreso y todos sus movimientos. Finalmente, todo nos compromete, de acuerdo con los principios anteriores, a creer que debemos, por los derechos de nuestro ser, hacernos uno con la divinidad y participar en todas sus obras sin interrupción, sin fatiga, sin sufrir las aburridas progresiones*

del tiempo y sin arrastrarnos a la humillante lentitud del espacio...» (*El Espíritu de las cosas*, "Errores de los ministros de la nueva ley").

*

Observemos, con respecto a la «conciencia», que encuentra con respecto a su realidad las mismas e idénticas dificultades percibidas por la «necesidad» del Ser: el Universo, en algún momento de su historia. No puede haberse dado una información nueva que no poseía, precisamente porque él no la poseía, la mayoría nunca sale del menos, tanto en matemáticas como en lógica. Por lo tanto, es necesario reconocer, objetivamente, que el Universo es un sistema histórico, evolutivo, genético, que ha recibido -por un proceso, del que no entendemos, ciertamente, el modo de ejecución, pero del cual podemos constatar los efectos, y esto constantemente a lo largo de los siglos-, la información, pero no cualquiera, sino una «información creativa», que ha constituido y elaborado los nuevos sistemas físicos y biológicos. Pero si el Universo está solo, como único ser, como afirma el ateísmo materialista filosófico, entonces no puede haberse dado lo que no tenía, y no podría recibirlo «a propósito», o de otro, ya que él sería, según la hipótesis materialista, único. Por lo tanto, el Universo debería haber permanecido como era, lo que era por la «eternidad», y no evolucionar, no enriquecerse en «información», excepto para prestar a la materia las propiedades ocultas, atribuirle la capacidad de crear solo y por los propios recursos a todos los seres vivos y pensantes, propiedades que no percibe lo metafísico, ni menos lo físico, cuando se evita el estancamiento del razonamiento mágico. ¿Cómo, entonces, volviendo a nuestra pregunta, entender que al término actual de la historia del Universo, haya aparecido un ser capaz de pensamiento, conocimiento, «conciencia»? Porque aunque se pueda hacer, agregar átomo sobre átomo, tantos como queramos, y de una manera tan complicada como se quiera, no se proyectará jamás un acto de conocimiento, un acto de pensamiento, nunca saldrá del espíritu, no se hará surgir la «conciencia», eso es de un orden diferente.

Este fue el argumento de un filósofo no sospechoso de clericalismo: Denis Diderot (1713-1784), en una carta a su amiga Sophie Voilant:

«*Dime, ¿alguna vez has pensado seriamente en lo que es vivir? ¡Concibes que un ser puede pasar del estado no vivo al estado vivo! Un cuerpo aumenta o disminuye, se mueve o descansa; pero si no vive por sí mismo, ¿crees que un cambio, sea el que sea, puede darle vida? No se trata de vivir como de moverse; es otra cosa. Un cuerpo en movimiento golpea un cuerpo en reposo y este se mueve; pero detente, aviva un cuerpo no vivo, agrégalo, córtalo, organízalo, es decir, deshazte de las partes como te imaginas; si están muertas, ellas no vivirán en una posición más que en otra. Suponer que al poner al lado de una partícula muerta, una, dos o tres partículas muertas, se formará un sistema de cuerpos vivos, es proponer, me parece, un absurdo muy fuerte, o no me conozco. ¡Qué! la partícula A, colocada a la izquierda de la partícula B, no tenía conciencia de su existencia, no sentía, estaba inerte y muerta; y he aquí que la que estaba a la izquierda puesta a la derecha, y la que estaba a la derecha puesta a la*

> *izquierda, ¡todas viven, se conocen, sienten! Esto no puede ser. ¿Qué hace aquí la derecha o la izquierda? ¿Hay un lado y otro en el espacio? Esto sería, que el sentimiento y la vida no dependerían de ello. Lo que tiene estas cualidades siempre las ha tenido y siempre las tendrá. El sentimiento y la vida son eternos. Lo que vive siempre ha vivido, y vivirá sin fin*» (Diderot, *Carta a Sophie Voilant*, 15 de octubre de 1759).
>
> «*Sin duda, el hecho es claro, pero la razón del hecho no lo es en absoluto, especialmente en la hipótesis de los que solo admiten una substancia y que explican la formación del hombre o del animal en general por la sucesiva aposición de varias moléculas sensibles. Cada molécula sensible tenía su ego antes de la aplicación; pero ¿cómo lo ha perdido, y cómo de todas estas pérdidas resulta la conciencia de un todo?*» (Ver *Entrevista entre d'Alembert y Diderot*, Texto preparado por J. Assézat y M. Tourneux, Garnier, Obras completas de Diderot, Volumen II, pp. 122-181).

La materia sola, la materia anterior, es incapaz de explicar sola la aparición de nueva información genética en el Universo. Esto significa en lenguaje sencillo que no se puede extraer, que no se puede hacer salir del espíritu el pensamiento de la materia si la materia es lo que estudia el físico. El acto del conocimiento es irreducible a un conjunto de cosas. No se puede sacar el acto del conocimiento, el acto y la vida del pensamiento, de la «conciencia», de un conjunto de átomos, no importa cuán grande sea, porque el acto del pensamiento, la «conciencia», no estaba en este conjunto de átomos, por muy grande y numeroso que sea, y si este acto, esta «conciencia», no estaba en el origen de la materia, no puede surgir sin una intervención trascendente.



RECEPCIÓN DE JEAN-BAPTISTE WILLERMOZ EN LA ESTRICTA OBSERVANCIA TEMPLARIA Y CONSTITUCIÓN DEL DIRECTORIO DE AUVERNIA

Alice Joly[39]

El barón Weiler funda el Capítulo del Directorio de Auvernia y la Beneficencia - Aprendizaje de la Masonería Templaria - Dificultades de organización y propaganda – "*La Sinceridad*" de Chambery - Tratado de unión con el Gran Oriente - Oposición de la Gran Logia de Lyon - Novedades de Alemania - Cuestiones de administración masónica - Desórdenes y rivalidades de las provincias de Borgoña y Occitania - Se decide un convento nacional.

En julio de 1.774, el barón Weiler llegó finalmente a Lyon para emprender la rectificación, según los ritos alemanes, del grupo de Hermanos que Jean-Baptiste Willermoz había reunido, con vistas a esta nueva iniciación.

El "Comisario y Visitador especial", llamado *Caballero de la Espiga de Oro*, se presentaba como el enviado de la Orden al completo. Willermoz le recibió con deferencia y le mostró la misma docilidad respetuosa de la que había hecho uso en sus cartas. Si hubiese estado mejor informado, habría sin duda actuado de otra manera. Este personaje era del género más dudoso. Se había impuesto ante Charles de Hund solo contándole una historia novelesca de una iniciación antigua[40]. Su situación en la Orden Rectificada era muy discutida. No poseía ningún mandato para fundar logias en el extranjero, salvo el que poseía de un anciano incapaz y casi desconsiderado; sus únicos títulos eran su ambición y el conocimiento que tenía de lenguas extranjeras.

En el año precedente su acción se había limitado a Estrasburgo y a la organización del Directorio de la provincia de Borgoña. En Lyon presidió el 21 de julio de 1.774 el Primer Gran Capítulo Provincial de la provincia de Auvernia.

Jean Baptiste Willermoz, siguiendo las indicaciones llegadas de Dresde, había compuesto ese primer Capítulo con una veintena de Hermanos escogidos. En principio, el teniente de policía

[39] Capítulo IV de "Un Místico Lyonés y los secretos de la Francmasonería, Jean Baptiste Willermoz (1730-1824)", por Alice Joly, Ediciones Télètes, París, 1986. Reproducción integral de la edición Mâcon de 1.938.

[40] Pretendía haber sido armado caballero en Roma en 1.743 por Lord Raleigh, y poseer el título de "Magister Ambulans" proviniendo de un cierto conde de Kufstein, y se decía porta- estandarte de la VIII Provincia. Le Forestier, "Los Iluminados" p.176.

Prost de Royer con algunos caballeros útiles para dar a la reunión el sello necesario de distinción y aristocracia: los dos hermanos de Savaron, el barón de Riviere y Bacon de la Chevalerie; los miembros eclesiásticos indispensables, que no podían ser "*de consideración*", los canónigos condes de Lyon, Barbier de Lescoët y de Margnolas, por último los burgueses serios, médicos o gentes de negocios, todos masones curtidos, miembros de la Gran Logia o "émulos" del Templo Cohen; los doctores Pierre Willermoz y Boyer de Rouquet, y los comerciantes Sellonf, Lambert, Gay, Paganucci, Jean-Marie Bruyzet y Perisse Duluc.

Podría pensarse que con masones tan bien instruidos, como lo eran los lyoneses, el barón de Weiler no tenía gran cosa que enseñar, o que el aprendizaje iba a ser rápido. Se engañaban mucho. Su transformación a Caballeros Templarios no fue un hecho sin importancia. La iniciación fue larga, ordenada, llena de gravedad y con gran minuciosidad, tal y como lo deseaba el concienzudo Willermoz. Durante el mes de la primera estancia de Weiler en Lyon, no tuvieron menos de diecisiete sesiones[41].

El 25 de julio los veinte Hermanos recibieron su *nomen in ordine*, nombre en latín, que debía designar su personalidad secreta de Templarios, con armas, una divisa y una inscripción latina[42]. Jean-Baptiste Willermoz, *Baptista ab Eremo*, tenía como armas "*un ermitaño con la lanza sobre el hombro, en campo de azur*", y por divisa, "*vox in deserto*". Por lema "*verba ligant*".

El gusto por la latinización servía para todos los actos de la Orden alemana; patentes de oficiales, "*títulos, direcciones y cortesías*", "*matrícula general*", títulos de cuentas rendidos en las sesiones, y hasta los mismos nombres de los Hermanos sirvientes debían de estar escritos en latín.

Willermoz debió de estudiar con sus Hermanos los estatutos, así como los grados de la Orden Rectificada, familiarizándose con las fórmulas y los usos que iban a tener que observar, y a la vez, leer también la historia de los Caballeros Templarios de los que debían de creerse sucesores. Weiler les guiaba en el ritual y en las ceremonias. Les hacía repetir la manera de abrir y cerrar las reuniones del Capítulo, y de conferir los grados. El 6 de agosto se hizo una "*recepción blanca*" de un caballero, con el fin de servir de modelo a futuras recepciones. Todo parecía muy minuciosamente reglamentado; el mismo orden en que los miembros del Capítulo comían

---

[41] "Protocolos" del Capítulo Provincial, Lyon, ms. 5480. No se conoce bien en dónde se desarrollaron las primeras reuniones. Barbier de Lescoêt, el día 15 de julio ofreció su apartamento para una sesión de recepción el día 28. (p. 12). El 3 de agosto decidieron buscar un lugar fijo, lo que hace pensar que debían de encontrarse más bien en casa de algún Hermano que tuviera un gran apartamento. A partir del 10 de agosto, se reunieron en la mansión denominada "La Tournette" p.12.

[42] Lyon, ms. 5480, pp. 5 a 11. Lon nombres fueron, siguiendo el orden del manuscrito: Prost de Royer: Antonius ab Aquila; Gaspard de Savaron: Gaspard a Solibus; el conde de Castellas: Joannes a Malles; Jean-Pierre de Savaron: Petrus a Cruce Alba; Barbier de Lescoêt: Augustus a Leone Coronato; Willermoz el mayor: Baptista ab Eremo; Lambert hijo: Enricus a Turri Alba; Gay padre: Leonardus a Sole Caeruleo; el barón de Riviere: Franciscus a Columna Alba; de Margnolas: Ludovicus ab Hespero; Willermoz médico: Petrus a Fascibus; Sellonf: Gaspardus a Venatione; Boyer de Rouquet: Ludovicus a Jugo; Paganucci: Joannes ab Armelino; Beltz: Henricus a Tratibus; J-M Brizet hijo mayor: Joannes a Tribus Globis; Antoine Willermoz joven: Antonius a Concordia; Perisse Duluc: Andreas a Tribus Lunis; Bacon de la Chevalerie: Jacobus ab Apro.

tras sus reuniones, era un orden "prescrito", así como la forma de entrar en el lugar en que iban a comer, todo estaba en los Protocolos; el nombre totalmente monástico de refectorio, así como la propia comida, que era una ceremonia "*según la fórmula del ritual*"[43].

Esta minuciosa etiqueta ¿provenía de Weiler o del mismo Willermoz? Es un hecho que la Estricta Observancia Templaria había dado pruebas de las cualidades del orden y de un espíritu de organización, al menos en sus comienzos; pero lo más probable es que el Hermano *Auguste de la Espiga de Oro* complicó a placer la disciplina que imponía a los neófitos lyoneses. Así, se daba importancia a los ojos de Willermoz, el cual le había llamado y a fin de cuentas era el promotor de su viaje. Aunque sólo hubiera tenido un poco de psicología - siendo lo más probable, teniendo en cuenta su cargo en las misiones en el extranjero -, tenía que haber comprendido, desde sus primeras cartas, ese amor hacia el orden que llegaba hasta la manía de su discípulo de Lyon. No podía hacer nada más hábil con el fin de atraérselo que multiplicar los reglamentos, las formas y las fórmulas, presentándole los usos de la Orden alemana como una especie de liturgia casi tan fijada como la de la Iglesia Católica.

No obstante, toda la organización de la provincia de Auvernia estaba aún por crear. Los Hermanos, a pesar de todo, tenían deseos por iniciarse, por lo que representaba, ya que, como miembros del Capítulo, debían teóricamente que ejercer su jurisdicción[44].

Auvernia, segunda provincia de la Orden, comprendía dieciocho grandes distritos: Picardía, Normandía, Bretaña, Ille-de-France [París] , Champagne, Blesois, Touraine, Anjou, Mine, Bery, Nivernais, Bourbonnais, Auvernia, Lyonnais, Forez, Beaujolais, Dombes, Viennois, Delfinado, Comtat Venaissin, el principado de Orange, Saboya, el condado de Niza, el principado de Mónaco, y algunas partes del Piamonte. Territorio inmenso, como se puede ver, donde dieciocho Grandes Logias Escocesas debían en principio ser las jefaturas. Lyon, por ejemplo, era la capital del Lyonnais, Forez, Beaujolais, Dombes, Viennois, y Saboya. Cada dignatario del Capítulo, se suponía que representaba una de las futuras logias, e iba a ser el diputado del Directorio que se iba a formar.

Las dignidades de ese Directorio no eran, como en las logias habituales, el resultado de una elección entre los Hermanos Maestros y Oficiales; eran nombrados de por vida. En la clase de Lyon, Weiler les dio patentes en nombre del barón de Hund; pero bajo este nombre y el de Weiler, era Willermoz quien la había designado, y nada en la nueva organización se podía hacer sin él. Él mismo se había reservado el cargo de Canciller y Guardián de los Archivos. Era el oficio que durante largo tiempo había mantenido en la Gran Logia y que mejor convenía a su carácter ordenado, mezclando una preocupación humilde al deseo de dirigir y conocer todo. Es significativo que tuvo el cuidado de inscribir en un cuarto o quinto rango su función como Canciller. Prost de Royer, *ab Aquila*, recibía todos los honores: Administrador de la Provincia, Director del Capítulo y Gran Maestro de la logia "La Beneficencia", que debía de ser

[43] Lyon ms. 5480 p.26.
[44] Ver Steel Maret, ob. cit. pp. 167 a 171, y "La Memoria de instrucción para el Hermano Bruyzet", ibid. pp. 174-175.

en Lyon el organismo más simple de la sociedad, poseyendo el derecho a denominarse "Magnífico Hermano", lo que convenía a su carácter voluntariamente ostentoso que anotaron sus contemporáneos[45].

El 10 de agosto, el Directorio escogió a Charles de Hund como su Director Provincial, declarándose sometido a su autoridad[46]. Weiler, naturalmente, estaba designado para representar a los lyoneses ante la "*sede magistral de Su Alteza*". Por todo ello, trabajaba para él, y su maestro; el Hermano *Spica Aurea* reconstituyó una parte de la autoridad y la importancia que le había sido concedida en el convento de Kohlo.

Baptista ab Eremo se arrodilló ante el "Magnífico Hermano" *ab Aquila* pronunciando su compromiso de Canciller. Después el Magnífico Hermano se arrodilló ante el Capítulo leyendo un compromiso solenme[47]. Tras unas demostraciones teatrales y emotivas, juzgando a sus discípulos muy preparados, el Hermano *Augustus a Spica Aurea*, el 11 y el 13 de agosto, en dos capítulos de ceremonia, les recibe a todos en la profesión mayor[48]. Les armó Caballeros remitiéndoles las insignias del grado, que eran el manto, el tahalí, el anillo y el cordón. Los Caballeros menos importantes solo tenían derecho al pequeño cordón. Bacon de la Chevalerie, que no se comprometía de hecho con la Orden Rectificada a causa de sus funciones en el Gran Oriente, era Socius; pronunció un compromiso especial, y únicamente recibió el pequeño cordón de Caballero.

La presencia cercana de Willermoz y el exSubstituto Universal de Pasqually, plantea un problema. En efecto, se ha afirmado que había sido el precursor del lyonés en esta nueva experiencia y que le había adherido a la Orden extranjera[49]. Este hecho concuerda mal con todo lo que sabemos de la correspondencia del Canciller de Lyon con los Hermanos de Estrasburgo. Pensamos que, salvo una nueva prueba, y en ausencia de ella, fue más bien Willermoz quién ganó para sus proyectos a Bacon de la Chevalerie, decidiendo éste entrar con él en la sociedad alemana. Cuando el 21 de agosto Weiler deja Lyon para dirigirse a Monpellier y Burdeos, para predicar el evangelio de su reforma masónica, el Gran Directorio de Auvernia quedó más o menos constituido.

Dejados a sí mismos y como gentes prácticas, los nuevos Caballeros Templarios se ocuparon a continuación de reglamentar el punto de vista "económico" de su fundación. A pesar de los pronósticos tranquilizadores, la factura resultaba elevada; faltaba por pagar el viaje de Weiler

---

[45] El Capítulo tenía entre otros dignatarios: un decano, Gaspard de Savaron; un Prior y un Sub-Prior que fue Barbier de Lascoêt; un Gran Mariscal, Jean-Pierre de Savaron, y un Procurador general, Gay padre.

[46] los lyoneses se reservaron una cierta libertad de acción. El ocho de agosto se dieron lectura a siete condiciones que limitaban la autoridad del Directorio Provincial. Lyon, ms. 5480, p. 19 y p. 21.

[47] Lyon, ms. 5480, p. 21, 22.

[48] Lyon, ms. 5480, pp. 23 a 26. Bacon de la Chevalerie, el conde de Lescoêt, Prost de Royer, el caballero de Savaron y Savaron el mayor, Willermoz el mayor, Gay padre y Belz, son armados Caballeros el 11 de agosto. El 13, el Dr. Willermoz, Boyer de Rouquet, Paganucci, Antoine Willermoz, Perisse Duluz y Regard recibieron sus insignias, únicamente con su pequeño cordón.

[49] Nueva Noticia pp. XXXIV-XXXV.

y las decoraciones y hábitos que se habían aportado de Alemania. Los diez Hermanos, miembros del Capítulo, tuvieron que ingresar cada uno 360 libras; pero la suma aún era insuficiente para reembolsar al tesorero el dinero que había adelantado. Se acordó que cada uno asumiría su parte de la deuda, pero que esta nueva contribución sería considerada como un préstamo que se desembolsaría con los ingresos. Se solicitó fijar el precio de las recepciones a los grados, por lo que, gracias a ello, entró algo de dinero en las arcas[50].

La cuestión de los grados era también una cuestión a debatir. El barón Weiler les había presentado una jerarquía de nueve grados, divididos en tres clases. La primera clase, como en todos los demás sistemas masónicos, contenía los tres grados ordinarios: Aprendiz, Compañero y Maestro; la segunda clase era considerada como un período de prueba y observación del candidato para la clase más elevada, conteniendo dos escalones: Escocés rojo y Caballero del Águila Rosa-Cruz. La tercera clase, llamada Orden Interior, comprendía finalmente las dignidades ocultas, donde el masón era instruido en los secretos de la Orden. Comprendía los grados de: Escocés verde, Novicio, Escudero y Caballero. Los Hermanos eclesiásticos formaban una clase aparte. Todos los lyoneses habían adquirido un compromiso de los usos de las logias alemanas, por el que habían modificado la admisión en la Orden a los Clérigos Templarios de Starck y de Raven, así como de los Hermanos del Candor de Estrasburgo, que cultivaban los Altos Grados franceses[51].

La jerarquía de estos grados estaba clara, pero si se trataba de comprender a qué es lo que debían de corresponder, el sentido parecía menos satisfactorio. El grado de Escocés verde le parecía al lyonés el más contestable de todos; aún constituía una clase intermedia que duplicaba muchas cosas de los grados de la segunda clase. ¿No se encontraba desplazado en esa Orden Interior, donde los postulantes debían de recibir, desde la entrada, la revelación de algún secreto de valor?

Mal habituados a su personalidad secreta y a sus disfraces de Templarios, los lyoneses no sabían del todo si tenían el derecho a decidir ellos mismos en lo relativo a esas diversas cuestiones. Tampoco sabían qué hacer con los nuevos Hermanos que entraban en sus rangos[52], ni en principio qué grados tenían que conceder. Esperando el regreso de su instructor, se contentaban con discutir, hacer escrutinios y deliberar, sin tomar ninguna decisión. Jean-Baptiste Willermoz había persuadido muy bien a sus amigos de la superioridad de la Orden en que habían entrado, así como de su buena organización, aun no estando persuadido ni él mismo;

---

[50] Lyon ms. 5480, p. 22.

[51] Lyon, ms. 5480. Protocolo del 23 de julio, p. 4. Se deliberó si se debían de adoptar los grados de la segunda clase, a instancias de la V provincia.

[52] Lyon, ms. 5480, pp. 3, 4, 11, 12, y 16. Los nuevos miembros eran: Niepce, Regard, el caballero de Veyzieu, recomendado por Bacon, y Gay hijo, recibido por Weiler como Novicio. Tras la partida de Weiler el 17 de septiembre de 1.774, doce nuevos Hermanos: Guyot, notario; Blond, abogado del rey; Deschaux; Duperret; Braun, el mayor; Dumas; el abate de Culty; Valesque de Marville; de la Roquette, son admitidos en los grados de la Orden Interior. Petichet, Martin, Gaudier, Cottier, Desgranges, y el conde de Laurencin, este último fue agregado a “La Beneficencia” con el grado de Maestro. Ibíd. pp. 34-36.

de todas formas daba el primer ejemplo de obediencia y disciplina, y no osaba hacer nada si no había sido autorizado.

Este estado de espíritu, hecho con buena voluntad e inexperiencia, era muy favorable a Weiler, no dándose prisa en sacar partido para su vuelta; no entendía ver a los lyoneses invadiendo la autoridad que le competía ejercer, señalando su disgusto al comprobar que discutían sobre puntos que debían de admitir sin más. La Orden Interior, con todos sus grados, incluido el de Escocés verde, debía de ser adoptada sin discusiones. No obstante, el *Caballero de la Espiga de Oro* dio explicaciones acerca del grado de Caballero; esta designación comportaba tres distinciones: Caballero, Escudero y Socius; la Caballería solo debía acordarse para los Hermanos de noble nacimiento, salvo excepciones, para sujetos particularmente distinguidos; los demás únicamente podían portar el título de Escudero. De esta manera se marcaba el carácter aristocrático de la Orden del barón de Hund, lo que había sido una de las causas de su éxito entre los buenos burgueses alemanes. Entre los burgueses lyoneses dicho carácter tuvo las mismas consecuencias. Era muy adulador el encontrarse revestido, a título excepcional, de una dignidad reservada sólo a los nobles, y el mismo Willermoz aprecia ciertamente este provecho, al precio tan alto que imponía Weiler.

El título de Socius era objeto de distinciones complejas; el Caballero asociado era un Hermano admitido a conocer los secretos de la Orden, aunque por razones de conveniencia no pudiera agregarse por completo. Esta situación ambigua era la de Bacon de la Chevalerie, personaje importante del Gran Oriente y diputado de las logias de Lyon, de la que se tenía que sacar partido, en el mejor de los casos, a las ambiciones de Willermoz, de Weiler y a las suyas propias, así como a sus proyectos comunes de proselitismo y propaganda junto a la Franc-Masonería francesa.

Weiler entra en distinciones sutiles a propósito del título de Profeso, que según él, no era un grado, sino una dignidad añadida al grado de Caballero; se necesitaba ser Caballero Profeso para ser miembro del Capítulo; también se empezaron a complicar las dignidades capitulares[53], aumentando su número y estableciendo clasificaciones según su clase, esforzándose para poder convencer a sus discípulos de la importancia que tenía la Orden reformada alemana y sus grados, asegurando que no se iba a admitir a nadie sin una larga reflexión, y de no promover a ningún Hermano a una clase superior sin años de probación. En resumen, lo más claro de su actividad se basa en darse importancia y en reglamentar las minuciosas cuestiones de etiqueta[54]. Pero en esto, como en tantas otras cosas, los reglamentos no eran para todo el mundo. A pesar de tan bellos principios, de lentitud, estudio y reflexión, Guillaume de Castellas

[53] Las dignidades del Capítulo pasan de diez a diecisiete: 1 Gran Maestro Provincial; 2 Administrador de la Provincia; 3 Decano; 4 Prior del Clero; 5 Senior y Gran Mariscal; 6 Visitador General; 7 Comisario de la Sede Magistral; 8 Sub-Prior del Clero; 9 Gran Canciller; 10 Tesorero; 11 Procurador General de la Provincia; 12 Provisor Domorum; 13 Maestro de Novicios; 14 Dator Pannorum; 15 Magister Ritualium; 16 Magister Oeconomiae, Maestro de hotel; 17 Magister Responsionum o Cajero. Lyon ms. 5480 pp. 49-50.

[54] Una barrera debía de dividir en dos la sala de reuniones. En un lado tenían únicamente derecho a sentarse los Grandes Oficiales. En el otro, estaban los Caballeros y Escuderos sin empleo, denominados Caballeros de la barrera. Lyon ms. 5480, sesión del 15 de octubre de 1.774 p. 55.

de Nussargues, que se designaba para ser Gran Prior, y el canónigo, conde Henry de Cordon, que no era franc-masón pero que disponía de todas las recomendaciones deseables, fueron recibidos como Caballeros Profesos tras algunos días[55].

Un grupo de masones de Chambery, que debían encontrarse ya prevenidos desde hacía largo tiempo, fueron los primeros en ponerse bajo la tutela del Directorio Escocés de la Provincia de Auvernia, pidiendo "rectificar" la logia que fundaban bajo el título de "La Sinceridad". El Hermano *a Spica Aurea* presidió su admisión en la Orden. Aun no teniendo más que veintisiete años, y habiéndose reglamentado el no acordar la Caballería más que a candidatos con treinta años como mínimo, el marqués de La Serraz, Gran Maestro, fue recibido como Caballero bajo el nombre de *Cesar a Scala Aurea*, siendo nombrado Prefecto de Chambery, elegida para tal circunstancia como Prefectura. Otros dos saboyanos, Marc Revoire y Joseph Daquin, también fueron armados Caballeros[56].

La estancia de Weiler tocaba a su fin. El siete de noviembre presidió por última vez el Capítulo. Algunos días antes, y como signo de despedida, había sellado el Acta de su reunión, sobre el registro de los Protocolos, con un sello de cera roja; en su firma había añadido una recomendación particular de unión y de obediencia a las reglas que les había entregado[57]. Se separaba de los lyoneses en los mejores términos. El Hermano Lambert, *a Turri Alba*, había pintado su retrato, que la logia quería conservar. Un banquete de honor reunió a todos los Hermanos, que brindaron a su salud, y por su pronto regreso. Él se encontraba convencido que el año siguiente estaría de nuevo en Lyon. A través de los malos caminos que el invierno y la nieve hacían impracticables, volvió a Dresde añorando la buena hospitalidad y la amable acogida que había recibido en Lyon. Una carta escrita el 18 de diciembre[58] muestra el tipo de colaboración amistosa que se había establecido entre *ab Eremo* y *Spica Aurea* para el mayor bien de la reforma masónica alemana y su eventual conquista de las logias francesas.

Esta partida dejaba a Jean-Baptiste Willermoz como maestro de los destinos de la Orden, al menos en todo el extenso territorio que era confiado a la dirección del Capítulo de Lyon. Ese nuevo "juego", por emplear la expresión de su hermano el doctor, tenía para nuestro hombre mil atracciones; convenía perfectamente a su actividad organizadora; respondía también a esa ambición secreta, ese deseo de aumentar su influencia personal, a ese gusto por dirigir que disimulaba, tanto a los demás como a sí mismo, bajo la apariencia de una humildad aplicada. Todo tendía a que podía dar curso a toda su actividad incansable.

En Lyon la Orden contaba con más oficiales que simples soldados, con más Altos Dignatarios que Aprendices. Para estos últimos, no obstante, desde los primeros tiempos había sido

[55] Henry de Cordon recibió todos los grados de la Orden entre el 28 de octubre y el 2 de noviembre.
[56] Lyon, ms. 5480, pp. 57-60. Marc Revoire recibió el nomen de "*a Leone Alato*" y Joseph Daquin el de "*a Triangulo*".
[57] Lyon ms. 5480 p. 63.
[58] Lyon, ms. 5425, p. 11 – la carta está numerada como 0 ó 1, y Weiler indica a su corresponsal que numerará sus cartas para que sea posible verificar si alguna de sus misivas había sido devuelta. Esta carta es la única que nos es conocida de una correspondencia que Weiler proyectaba íntima y continuada.

fundada una logia donde debían reunirse los debutantes para ser instruidos y lentamente preparados al secreto de la Orden Interior. Como el objetivo reconocido de la reforma era depurar la Franc-Masonería y hacer reinar la virtud, *"de formar establecimientos de utilidad pública y de distinguir por los resultados de la beneficencia para con sus conciudadanos"*[59], se le da el nombre bien elegido de "La Beneficencia". Fue bajo el nombre de este establecimiento que Willermoz pretendía ser conocido en el universo masónico francés. Y le salió muy bien. En nuestros días, como en el siglo XVIII, es el nombre con el que se relaciona al grupo de sus discípulos.

No obstante, "La Beneficencia" no tiene más que una existencia ficticia. Sus miembros habrían sido poco numerosos, si no hubiera comprendido más que a los Hermanos de los dos primeros grados; de hecho, todos los que formaban parte del Directorio componían también la logia; eran la misma asamblea y los mismos dignatarios bajo otros nombres de dignidades. Los Caballeros capitulares, como el Maestro Jacques, se transformaban en Hermanos de "La Beneficencia" despojándose de sus ropajes de templarios, según los días y el género de cuestiones a tratar. Esos pequeños juegos de etiqueta eran de interés mediocre, no llegando a dar vida al grupo; la logia funcionaba mal; las reuniones eran raras y poco seguidas. Cuatro años después de su fundación, *ab Eremo* deploraba esa indiferencia lamentable que reinaba entre los Hermanos de "La Beneficencia", dibujando de su logia un cuadro bastante lamentable[60].

La actividad del Capítulo era más real. Se reunían poco más o menos todos los meses. Se han conservado las Actas[61], y gracias a ellas podemos conocer las diferentes ocupaciones de la sociedad, así como saber que los Hermanos más celosos eran los tibios. En esta clasificación no entra Jean-Baptiste Willermoz, animador infatigable y casi siempre presente. A su lado, el Magnífico Hermano Prost de Royer se encuentra lejos de mostrar el mismo interés asiduo. En cuanto al Dr. Willermoz, *a Fascibus*, parece muy apagado hasta 1.777, fecha en la que dimitió de todos los cargos que le había dado su hermano. Los más fieles, aquéllos cuyos nombres se encuentran más a menudo en las listas de presencia, son Perisse Duluc, Paganucci, Boyer de Rouquet, Sellof, Lambert, los dos hermanos Savaron y el canónigo Barbier de Lescoêt.

¿Es una prueba de prosperidad esa regularidad del Directorio Escocés de la Provincia de Auvernia? La cuestión es compleja y reviste varios aspectos.

En primer lugar, los lyoneses se esfuerzan por mantenerse en la ficción que han abrazado de reemplazar a los Caballeros del Temple, y siguen honestamente el juego. El Gran Canciller vigila la etiqueta y no admite que nadie se deje llevar en las tenidas pseudo-caballerescas; sanciona a dos Hermanos, que ya habían sido avisados, por venir "sin botas" a las reuniones del Capítulo[62]. Celebran los santos del calendario templario en las formas prescritas que les

[59] Hiram, ob. cit. p. 198.
[60] Lyon, ms. 5481, 27 de marzo de 1.778, p. 65.
[61] Lyon, ms. 5480 y ms. 5481. M. Vulliaud ha proporcionado largos extractos del primero de esos manuscritos en su libro sobre los Rosa-Cruz lyoneses.
[62] Lyon, ms. 5480. Protocolo del 12 de abril de 1.776.

ha impuesto Weiler; San Hilario, la Trinidad, San Juan Bautista, San Juan de Tiberíades, Hugues de Paganis, sin olvidar el aniversario fúnebre del Gran Maestro Jacques de Molay. Sólo después de un año, un débil entusiasmo y las fiestas de la Orden son mencionados simplemente en el margen de los registros, siendo conmemoradas con sencillez.

El deber de caridad, de ayuda social, era el objeto de la Orden, comprendiéndose mejor al estar seguros de pretender continuar las tradiciones de una Orden hospitalaria. Desgraciadamente estaba muy lejos la teoría de la práctica. La beneficencia sólo tiene una plaza muy modesta en las ocupaciones del Capítulo; esta actividad a la que el mismo nombre parece consagrarse se encuentra bastante restringida, y se dispensa sobre todo en palabras. El 25 de junio de 1.775 los Hermanos no pueden ponerse de acuerdo sobre el establecimiento caritativo que sería oportuno fundar. Se contentaron con nombrar un Limosnero y distribuir algunas limosnas cuando alguna desgracia pública llamaba su atención[63], como tenían costumbre de hacer las logias más banales.

Una razón válida excusaba su falta de iniciativa. Para una fundación de beneficencia era necesario el dinero; y el dinero era justamente lo que les faltaba. Las cuentas de la asociación no estaban en orden. Lambert, el Tesorero, y Gay, el Procurador, no llegaban a equilibrar los diversos presupuestos de la logia y la Provincia, no por falta de "planes económicos" - sobre este punto, la imaginación organizativa de Willermoz no se queda corta nunca -, sino por falta de fondos. El Directorio se topaba con pequeños problemas mezquinos; los gastos de refectorio eran demasiado pesados; los Hermanos negligentes faltaban al ágape sin prevenir, o si lo hacían, omitían pagar sus cotizaciones. Las llamadas dirigidas a los rezagados tenían poco eco. En 1.778 se puede constatar que algunos no han pagado nada después de tres años. Nada sorprendente, teniendo en cuenta que, a esa fecha, los catorce Hermanos que habían hecho los adelantos para la fundación no habían sido aún reembolsados, y que el Tesorero Lambert muestra su laxitud, al tener que remediar siempre de su propio bolsillo la indigencia de las cajas que administraba[64].

El desorden y la negligencia no son las únicas causas de esta pobreza, sino más bien el pequeño número de Hermanos. Es un hecho que el efectivo de las logias templarias de la Provincia de Auvernia resulta poco brillante entre 1.774 y 1.778.

No obstante, la expansión de la Orden había sido probada y seriamente organizada. En la primavera de 1.775, Jean-Marie Bruyzet, importante librero de Lyon, partió para un viaje que también debía ser utilizado en relación a la propaganda de la Orden Escocesa Rectificada. Willermoz le había compuesto una "memoria de instrucción"[65], verdadera guía para un proselitista principiante mal informado acerca de las doctrinas que va a expandir. Se recomendaba la más grande discreción sobre el objetivo de la reforma masónica; la pretensión de reconstituir

[63] Lyon, ms. 5480 p. 79. Socorros distribuidos a las pobres gentes de una casa derrumbada en la calle Saint-Georges.
[64] Lyon, ms. 5481, pp. 54, 56, 61, 63 y 65.
[65] Documento publicado por Steel Maret, ob. cit. pp. 173-177. Ya hemos discutido antes la fecha de dicha memoria a la que atribuimos el año 1.775.

la Orden de los Templarios corría el riesgo de asustar, por lo que se aconsejaba no hablar inconsideradamente. Era suficiente con ligar algunas relaciones, obtener correspondencias con las logias de las dieciocho ciudades que dependían teóricamente de Lyon, con el fin de que el Directorio pudiera gozar de un semblante de poder. Con los sujetos que más se interesasen, Bruyzet debía sin embargo ser persuasivo, más aún en cuanto a que pudieran ser deseados por su nacimiento, su situación o su fortuna. Su propaganda debía de ejercerse sobre personas distinguidas y tender a que adquiriesen compromisos, dejando sólo promesas, que más tarde el Directorio se encargaría de llevarlas a término. Lo importante era obtener dichos compromisos sin haber dicho nada preciso; en resumen, el método que había utilizado Weiler con tanto éxito sobre ellos mismos.

Bruyzet no tenía el mismo talento para la propaganda que el Ilustre Hermano de la *Espiga de Oro*. Dos años más tarde dos planes nuevos de instrucción no dieron mejores resultados para hacer entender y propagar la Orden en la Provincia, bajo la dirección de Lyon[66]. No obstante, la ambición de Willermoz no se desanima. Con el pretexto de que el cúmulo de oficios no permitía a las dignidades ocuparse de sus ficticios distritos, se elevó de veinte a treinta y uno el número de Oficiales del Capítulo. Se estableció un comité para repartir mejor las prebendas. Se hizo una llamada a los fondos de los beneficiarios. El nuevo cuadro de las dignidades se estableció a finales de agosto de 1.777[67].

Para que no les pillaran desprevenidos, toda una organización financiera siguió a las disposiciones administrativas; todo está ordenado y previsto, salvo imprevistos.

El número de templarios de Lyon aumentaba débilmente. En París, Bacon de la Chevalerie y Prost de Royer arman caballeros a algunos nobles, miembros importantes del Gran Oriente. Pero los cuadros de la Provincia quedan vacíos, o casi. Sólo una nueva logia, “La Nueva Amistad” de Morlaix[68], adopta en 1.778 la reforma de Alemania. Lo que lleva a ser tres el número de logias rectificadas en el vasto territorio de la Provincia de Auvernia. El Hermano Saltzmann de Estrasburgo hace saber que ha hecho algunas gestiones para un establecimiento en Marsella. Willermoz tiende su cortesía al Directorio de Borgoña enviándole peticiones de rectificación provenientes de un tal Desbois de Macôn. Para una petición análoga, la logia “Los Corazones Unidos” de Toulouse es dirigida a Burdeos[69]. El éxito de la Orden tarda en precisarse. “La Sinceridad” de Chambery, la primera en cuanto a fecha de las filiales del Directorio de Lyon, se convierte en la primera en importancia. Antoine Willermoz, *a Concordia*, la representaba. En el curso de viajes de negocios a Saboya se esforzó, mal que bien, en completar la instrucción, y en satisfacer la curiosidad de sus miembros, aunque de creerle, estuvo mal en cuanto

---

[66] El 20 de mayo de 1.777, Willermoz aún redacta un plan de uso para los Hermanos que querían convertir las logias a la reforma-

[67] Lyon, ms. 5481, sesiones del 25 de abril y 22 de agosto.

[68] Fue el Hermano Barbier de Lescoêt, quien durante una estancia en Bretaña provocó la causa de esa conversión. Fue a él a quien el Directorio ordenó que confiriera a los Hermanos bretones los grados Escoceses y el de Novicio el 20 de marzo de 1.778.

[69] Lyon, ms. 5481, pp.58-59.

a lo que se le había pedido[70]. En cuanto a "La Sinceridad", continuaba bien en su progreso. El año de 1.776 resulta particularmente viva en adquisiciones brillantes. Se encuentran jóvenes personas instruidas, pertenecientes a la nobleza o a la burguesía saboyana, oficiales, abogados, médicos, miembros del Senado tales como Pierre de Montfort, Bernard des Maisons, Hippolyte Deville de la Milatiere, el conde de Salteur y Joseph de Maistre[71].

Joseph de Maistre fue iniciado en Masonería en la logia saboyana de "*Los Tres Morteros*", que seguía los usos ingleses y se atribuía una antigüedad extraordinaria. El marqués des Marches de Bellergarde, que se proclamaba Gran Maestro de todas las logias del reino de Sardaigne, era su Gran Maestro. Joseph de Maistre había recibido grados importantes y la dignidad de Gran Orador cuando, a los veintiséis años, entró en la logia de "*La Sinceridad*" donde seguramente le arrastró su amigo Marc Revier. El 6 de noviembre de 1.776 fue a Lyon con el conde de Salteur y Deville de la Milatiere para recibir el grado de Caballero, siendo su "*nomen in ordini*" *Josephus a Floribus*. El día 8 se realizó un Capítulo de instrucción en honor a los candidatos al que asistió Maistre.

El año 1.777 vio continuar el éxito, en el establecimiento de Chambery. Fue tal, que el Directorio de Lyon transformó la Comendaduría en Prefectura, con un Capítulo prefectoral de once depositarios, en el que el marqués de La Serraz era el Prefecto y Joseph de Maistre el Procurador y Magister Economiae. En su honor, Jean-Baptiste Willermoz hizo redactar y copiar los cuadernos de grados, los rituales, un plan de instrucciones secretas y una historia de la Orden, con el fin de que el establecimiento de Saboya pudiera dirigirse por sí mismo, reclutando logias, instruyendo y armando correctamente sus propios Caballeros. Sobre el papel se establece cuidadosamente la extensión de esta primera Prefectura, fijándose el número de sus Comendadurías[72].

En estas condiciones, el marqués des Marches de Bellegarde se percató del perjuicio que hacía para con su autoridad masónica la logia Escocesa de Chambery. Se dio cuenta un poco tarde. Fue únicamente el 12 de julio de 1.778 que envió a Prost de Royer una exposición de quejas, que reiteraba el 6 de noviembre[73]. Sus reproches y pretensiones por guardar un derecho de vista sobre todos los masones de Saboya no debieron de preocupar mucho a Willermoz y sus amigos, que en esta época y con relación a la Orden no les faltaban alianzas ni serios apoyos.

No hay que perder de vista que J.B. Willermoz no había dejado nunca, al adoptar los ritos de la Estricta Observancia Templaria, de separarse del más importante grupo de logias francesas. Sentía mucho desprecio hacia la frivolidad de las logias regulares, pero tendía a no separarse

[70] Carta de Antoine Willermoz del 20 de mayo de 1.777. Lyon, ms. 5525, p. 9.
[71] Lyon, ms. 5480, fol. 96 a 99.
[72] Lyon, ms. 5481, del 27 de abril al 22 de diciembre de 1.777. Las siete Comendadurías dependientes de Chambery eran: Annecy, Saint-Genis, Thonon, Bonneville, Saint-Jean de Maurienne, Moutiers; Annecy como la más importante debía de ser Decanato.
[73] Lyon, ms. 5481, pp. 67, 79.

de las mismas, habiendo guardado durante mucho tiempo la ilusión de que los masones franceses, y los de Lyon en particular, se unirían a la Orden alemana, sin por ello creerse separados del Gran Oriente, ni de dimitir de los cargos que ocupasen en sus antiguas logias. Para ello contaba con conservar su papel preponderante en la Gran Logia Provincial de Lyon. El 24 de junio de 1.774 es todavía el Gran Canciller, y sus amigos tienen todos los oficios. Su hermano Antoine Willermoz es proclamado el 21 de agosto de 1.774 Gran Maestro de "*Las Dos Logias Reunidas*" y el 15 de septiembre siguiente, Jean-Baptiste da por bueno el diploma solemne firmándolo con su título de Archivista y Guarda Sellos de la Gran Provincia de Lyon.

¿Qué pasó entonces para que en noviembre de 1.774 no volvamos a encontrar ni a Willermoz ni a sus amigos entre los Hermanos de las logias regulares, y porqué éstos no mostraban sino frialdad ante los avances de "*La Beneficencia*"? ¿Hubo dimisiones en masa por parte de los nuevos templarios? Es probable. La cuestión es saber si fueron voluntarias, y qué parte las provocó. Puede ser que la publicación de nuevos documentos que completan "*los Archivos secretos*" de Steel-Maret diluciden este pequeño problema. Los Hermanos que Willermoz no había elegido, los que no se habían dejado seducir, los que finalmente había rechazado, tenían bastantes razones para manifestar su acritud y para no querer colaborar con aquél que les traicionaba y los desdeñaba. Sea como fuere, una veintena de Hermanos pertenecientes a "La Beneficencia", todos, personas distinguidas, ricas y honorablemente conocidas no podían ser reemplazados convenientemente. Era tan importante el perjuicio causado que el 7 de julio de 1.775 "*Las Dos Reunidas*", "*La Sabiduría*" y "*La Perfecta Unión*" pensaron en fundirse en un único establecimiento, con sus pocos efectivos[74]. Esto permite comprender que cuando comenzaron los trámites para agruparse en el rito alemán, con muchos votos aprobativos, J.B. Willermoz tuvo menos esfuerzo en entenderse sobre ese punto con el Gran Oriente que con sus compatriotas.

Sin embargo, la negociación parece delicada, puesto que la razón de ser del Comité director de la Masonería en Francia era precisamente el proscribir y combatir a las instituciones extranjeras. Pero Willermoz poseía en París apoyos entre los amigos de Bacon de la Chevalerie y del abate Rozier, que participaban con agrado de lo maravilloso y los secretos misteriosos. Bacon de la Chevalerie formaba parte, después del 17 de diciembre de 1.773, del Comité de tres miembros encargados de crear en el Gran Oriente un sistema original de Altos Grados; supo persuadir a sus colegas Toussainet y el conde de Stragonoff, o al menos a este último, de que el Gran Oriente tenía todo el interés en descargarse de la preocupación de los Altos Grados, remitiendo su dirección a los Templarios franceses, pudiéndose esperar, de realizarse, obtener la alianza de una Orden extranjera rica, además de próspera. El abate Rozier presidía la Cámara de Provincias representando a Burdeos, Metz, Montauban, Toulouse y Lyon, para el mejor interés de su amigo. Prost de Royer y Willermoz tuvieron en esos dos cofrades preciosos colaboradores para sus proyectos.

---

[74] Lyon, ms. Coste 4453, fol. 125. El Despacho de la Gran Logia al 7 de julio de 1.775 está a la vez simplificado y remodelado: Mongez es elegido Presidente; Faure y Saint-Costard son los Vigilantes; Biscay, el Orador; Alquier, Secretario, Guarda Sellos y Archivista; Vernier, Tesorero y Delormes, Maestro de Ceremonias.

El barón Weiler conocía sus gestiones. Se encontraba muy ansioso porque tuvieran éxito, para lo cual había dado sobre este punto al Socius *ab Apro* poderes personales que ignoraba *ab Eremo*[75]; un tratado de unión con la Franc-Masonería francesa hubiera sido el coronamiento de su propaganda, habiéndole permitido ser en Alemania un personaje importante. Ferdinand de Brunswick, el verdadero jefe de la Estricta Observancia Templaria, no era insensible al lustro que aportaría a su sociedad una alianza con el Gran Oriente.

Los otros Directorios Escoceses de Francia tuvieron poca diligencia en seguir por ese lado la acción de Lyon. No perseguían ningún deseo de un impulso amplio ni de propaganda universal. Habiendo adoptado constituciones alemanas para separarse de la Orden francesa, no comprendían por qué les hacían ahora relacionarse. El Canciller *ab Eremo* se esforzó pacientemente en hacerles cambiar de opinión. Las cartas que envió de forma simultánea el 7 de septiembre de 1.775[76] a Estrasburgo, Alemania y París son del todo características de la complejidad de la tarea emprendida y del talento remarcable que poseía para conciliar a las personas y los hechos, a pesar de ellos mismos, y para confrontar diversas acciones contradictorias. Sacrificaba la verdad en provecho del bien obtenido. Escribe al duque de Luxenburgo que las negociaciones se encuentran en buena vía y que Burdeos y Estrasburgo están dispuestas para adoptar la unión propuesta, mientras que presiona a Estrasburgo para deliberar rápidamente exponiendo por otra parte al barón de Weiler que en caso de fracasar una decisión unánime de los tres Directorios, el Gran Oriente no aceptará reconocer a la Orden Rectificada, y que hay que buscar el medio de hacer volver a esa decisión a los Hermanos que dirigen la Masonería francesa.

Después de meses de correspondencias y contactos, se redactó finalmente un "*Tratado de Unión entre el Gran Oriente y los tres Directorios Escoceses*"[77] que fue adoptado por ambas partes el 31 de mayo de 1.776; el duque de Chartres ratificó solemnemente el acuerdo. El tratado era muy ventajoso para los Directorios; a cambio de un derecho de vista del todo ilusorio, reconocieron al Gran Oriente, habiendo eludido todo control serio y toda cotización regular. El Gran Oriente reconocía a una Orden desconocida para él, ni siquiera por las doctrinas, tan sólo con el objetivo quimérico de aumentar su poder material mediante una alianza con los directorios de Alemania.

Willermoz podía felicitarse por tal suceso. Él no falló. También se lo tenía que agradecer a *ab Apro*, tan dedicado a la causa común, y al abate Rozier, que con algunos grandes señores de

---

[75] Carta de Weiler de diciembre de 1.774. Lyon, ms. 4525, p. 11. Los poderes especiales dados por Weiler serán más tarde objeto de reclamaciones por parte de Bacon de la Chevalerie.

[76] Lyon, ms. 5480, p. 80.

[77] Lyon, ms 458, p 1. 2. Tratado de Unión entre el Gran Oriente de Francia y los tres Directorios Escoceses, encontrándose al Oriente de Lyon, Estrasburgo y Burdeos. Esta copia contiene un corte histórico de las negociaciones del tratado y su ratificación por el duque de Chartres. Ver también el registro de los Protocolos del Directorio de Lyon, ms. 5480, pp. 92 y 93.

París habían trabajado por la unión proyectada; cita al marqués de Arcambale y sobre todo al conde Stragonoff[78].

De vieja familia moscovita, Alexandre Stragonoff, chambelán de la corte de Rusia, conde del Santo-Imperio, vivía en París por gusto, y compartía con entusiasmo todas las ideas de moda en la sociedad francesa. Prost de Royer y Bacon de la Chevalerie le habían recibido como miembro de la Estricta Observancia Templaria; tras la firma del tratado, Willermoz le ofreció recibir en Lyon una instrucción completa y las más altas distinciones. No sé si se preocupó por éllo.

La historia, por brillante que fuera, no estaba completada. La reanudación de las relaciones del Directorio de Lyon con las logias regulares de la ciudad no se estableció con comodidad.

Desde octubre de 1.774, "*La Beneficencia*" había comenzado a avanzar de la forma más protocolaria. Los miembros de la Gran Logia tenían mucho rencor para contestar. Es el Hermano Alquier quien parece haber dirigido la resistencia contra las fundaciones de Willermoz. Éste había tomado para sí el rol de Canciller y Archivista e hizo reclamar a su predecesor el sello de la logia y los archivos que aquella detentaba aún el 7 de julio de 1.775. Los masones de las logias regulares de Lyon contaban con sus diputados para hacer entender sus "dolencias" en París. Pero les caían mal, ya que sus representantes eran precisamente Bacon de la Chevalerie y el abate Rozier, enteramente a favor de la causa adversa. Probablemente se dudaba un poco de ellos, puesto que interrogaron a Bacon con el fin de saber si estaba bien cualificado para servir como informador. Bacon certifica que no pertenece a "La Beneficencia", respuesta que realizada en julio de 1.775 nos parece del todo imprudente. Sin duda la ambigüedad de su calidad de Socius y una distinción espaciosa entre el Directorio y la logia, le permitieron apaciguar sus escrúpulos de conciencia, suponiendo que sintiera alguno. Acreditado gracias a su piadosa mentira, Bacon se empleó a fondo en oponerse a las intenciones a las que debía servir. El 14 de julio, anunció como una buena nueva a esos enemigos de Willermoz que el Gran Oriente, habiendo modificado el artículo 3 de sus estatutos, que proscribía los ritos extranjeros, ya nada podía impedir reconocer y visitar "*La Beneficencia*"[79].

Lejos de ceder a esta presión interesada, la Gran Logia decidió exponer a París los motivos de su descontento, con la amenaza de retomar su libertad y el derecho a ejercer una acción autónoma, la cual se había sacrificado "*por deferencia a la Gran Logia de Francia, que les había testimoniado que convenía que todo partiera de un punto central*"[80].

Esta vez fue al abate Rozier a quien le fue encomendada la memoria. Si los lyoneses le creían con mejor fe, se equivocaban; ganado para la causa de Willermoz, el abate usó una forma muy simple para detener la acción de la Gran Logia; dejaba las cartas sin respuesta. Así que para

[78] Ver sobre Alexandre Stragonoff el estudio que le ha consagrado Bord, ob. cit., pp. 337 a 341, y el Manuscrito de los Protocolos, Lyon, ms. 5480, pp.92-93.
[79] Lyon, ms. Coste 453, fol. 125.
[80] Lyon, ms. Coste 453, fol. 126. Deliberación del 14 de julio de 1.775.

recompensarle por la ayuda que le había aportado, Jean-Baptiste Willermoz le hizo elegir, en noviembre de 1.775, miembro del Directorio Escocés[81].

Representada de esta manera, habría sido realmente extraordinario que la Gran Logia hubiese podido hacer entender y compartir su punto de vista en los consejos del Gran Oriente. Pero hay que señalar que ni los fracasos, ni los consejos recibidos, ni los avances repetidos de los Hermanos de "*La Beneficencia*"[82] calmaron su ardor combativo. Todo lo contrario.

El Hermano Alquier había recibido en diciembre de 1.775, por intermediación de un cierto Desvignoles, de Londres, un importante dossier sobre las logias rectificadas de Alemania: la correspondencia con un tal Hermano Smith de Hamburgo, que databa de 1.770, así como las actas de un convento que hubo en Berlín en 1.773, donde los templarios de Hund y los masones de Alemania que dependían de la Gran Logia de Londres se encontraron y enfrentaron. Poseía así todo tipo de informaciones sobre el origen, el objeto y las características de la Estricta Observancia Templaria, propicios para apoyar un requisitorio cerrado[83] contra dicho rito extranjero, para con el que se mostraba en París tan irritante indulgencia.

Ese Desvignoles, del cual Alquier tenía tan preciosa documentación, era un extraño personaje, probablemente francés de origen, que se estaba forjando una situación personal al margen de la Gran Logia de Londres. Se autodenominaba "*Gran Maestro Provincial para las logias extranjeras*", y desde 1.769 a 1.776 fue intermediario remunerado entre la Madre Logia inglesa y las del continente. Por otro lado, Londres se preocupaba muy poco de las filiales extranjeras y aún menos del papel y la actividad de Desvignoles. Este franc-masón profesional, que encontraba en la Masonería una fuente de ingresos, había estado envuelto en la lucha que se sostenía entre la Estricta Observancia Templaria contra Zinnendorf, franc-masón excluido de una logia rectificada de Berlín y, en represalia, fundador de un sistema rival. Zinnendorf había obtenido, pagando su precio, un reconocimiento de Londres, y había podido sostener en el convento de Berlín, en 1.773, que los franc-masones que no seguían las constituciones inglesas no eran verdaderos masones. Desvignoles podía reunir fácilmente, bien a través de las logias de Zinnendorf o a través de las otras logias alemanas que seguían las constituciones inglesas, todo tipo de detalles, de habladurías y de críticas contra la Orden Escocesa Rectificada.

En la primavera de 1.776, finalmente persuadidos de la traición de sus diputados, la Gran Logia de Lyon decidió reemplazarlos. Los nuevos representantes elegidos, el Hermano Guillotin y el abate Jardin, eran esta vez, verdaderos adversarios de todos los ritos y grados extranjeros, y debían lealmente hacer entender en París, la opinión del Hermano Alquier y de la Gran Logia de Lyon. Pero era muy tarde; el tratado de alianza ya estaba firmado entre el Gran Oriente y la Estricta Observancia Templaria.

---

[81] Lyon, ms. 5480, p. 84. La Gran Logia se quejó más tarde de que ocho de sus cartas habían quedado sin respuesta. Nueva Noticia p. LXIX.

[82] La Beneficencia renovó el 9 de agosto de 1.775 su petición de "visita". Lyon, ms. Coste fol. 126. El 26 de junio de 1.776, Paganucci escribió aun solicitando una frecuentación entre todas las logias al Oriente de Lyon, ibíd. fol. 127.

[83] El requisitorio se envió el 29 de diciembre de 1.775. Lyon, ms. Coste 453, fol. 126 vº.

El 12 de abril de 1.776, a raíz de este suceso, el Capítulo Templario de Lyon comienza de nuevo sus avances, y Willermoz, que no amaba las improvisaciones, esbozaba el ceremonial de invitaciones y futuras visitas[84]. Era demasiada prisa. A la carta que escribió Paganucci como Canciller de "La Beneficencia" la Gran Logia le respondió con un rechazo de lo más desdeñoso, pretendiendo que no estaba informada de la unión que reclamaba "La Beneficencia".

En efecto, no fue hasta octubre de 1.776 cuando la Gran Logia recibió la notificación oficial del tratado acordado. Ante la resistencia que se estaba generando en las provincias, el Gran Oriente había dejado de intimidar; la circular que se decidió a enviar en el mes de octubre a sus doscientas veintiocho logias azules contenía todo un alegato destinado a explicar y hacer admitir la convención que lo unía con la Masonería reformada de Alemania. El elogio hecho de la Orden Rectificada resulta tan indigno que puede creerse que Willermoz y Bacon de la Chevalerie habrían proporcionado sus argumentos[85]. Esta elocuencia no tuvo eco en la Gran Logia de Lyon. Esta decidió con, y contra todo reglamento, continuar con la lucha y obtener la anulación de un tratado que no había podido impedir. El descontento que reinaba, la rivalidad que transformaba a los Hermanos en enemigos, hizo que el duque de Chartres evitara la visita a la región lyonesa en el recorrido que realizó en el verano de 1.778 a través de su reino masónico. La Gran Logia, no obstante, se disponía a recibirle magníficamente. Previó una dispensa de 24.000 libras para acondicionar una sala de reuniones y de festín, ofrecer un banquete y tirar fuegos artificiales, queriendo hacer al Gran Maestro de las logias regulares una demostración brillante de su afecto y su importancia. Pero el duque canceló su visita, preocupándose muy poco de tomar partido, o de jugar un papel de árbitro y conciliador.

La Gran Logia continuó, a través de sus diputados y sus cartas, denunciando la incompatibilidad de la Masonería francesa con la reforma alemana a causa "*del despotismo que reina, en lugar de la libertad y la igualdad, que son la esencia del Arte Real*"[86].

Al mismo tiempo, disgustados por el poco caso que se les hacía, y mostrando sus ataduras a la "*verdadera y sincera Franc-Masonería*", los lyoneses comenzaron a ejecutar sus amenazas y a desligarse del Gran Oriente. Pidieron y obtuvieron - sin duda gracias a los buenos oficios de Desvignoles - actas de agregación a la Gran Logia de Londres, fechadas el 7 de julio de 1.776. Lo cual no resulta muy lógico por parte de personas en contra de los ritos extranjeros.

A finales de noviembre de 1.777 tuvo lugar una sesión tormentosa en el Gran Oriente, durante la reunión de la Cámara de provincias, bajo la presidencia del marqués de Arcambale. El diputado de Lyon, el abate Jardin, se esforzó en leer y comentar una memoria que la Gran Logia de Lyon había enviado a todas las logias regulares de su correspondencia. Bacon de la

[84] Lyon, ms. 5480, p. 91.
[85] La circular exponía, por ejemplo, que la Orden alemana era un modelo de orden y prosperidad, que contaba con cientos de logias extendidas por toda Europa, y que había fundado numerosas obras de beneficencia muy señalables.
[86] Lyon, ms. Coste 453, fol. 129.

Chevalerie tomó la palabra enfurecido, y con el fin de cesar las imputaciones que juzgaba como "*mezquinas e injuriosas*", arrancó al abate el cuaderno que leía llevándolo sobre el "*altar*".

La brutalidad de su intervención, que justifica su sobrenombre en latín, tuvo mucho éxito; de los dos antagonistas únicamente fue censurado el abate Jardin[87].

No debemos de hacernos ilusiones acerca de la importancia de esa oposición. Los Hermanos de la Gran Logia lyonesa no eran masones muy celosos; en 1.777 sólo hay una reunión inscrita en el registro de su logia, y dos para el año 1.778. Por el contrario, Willermoz y sus amigos tenían mayor interés hacia sus propios asuntos, un interés sostenido y mejor dirigido. Mientras sus adversarios ignoraban lo que pudiera suceder entre ellos, aquellos estaban perfectamente informados de qué se tramaba en el seno de la Gran Logia Provincial. Disponían en París y en las provincias[88] de aliados, sin contar a Bacon de la Chevalerie, su fiel triunfador, convertido en 1.776 en "plenipotenciario oficial". Su superioridad era evidente.

En su honor hay que decir que no cesaban sus esfuerzos de conciliación con las logias regulares. Un napolitano, Félix Livy, jugó en marzo de 1.777 en beneficio de Willermoz un papel de intermediario y pacificador. Este Hermano, exSecretario de la Gran Logia de Nápoles, había tenido que huir de su país de las persecuciones del rey Ferdinand IV, que el 12 de septiembre de 1.775 había disuelto la Franc-Masonería en sus estados. Livy cometió la imprudencia de defender a sus cofrades, a los que el pueblo de Nápoles acusaba de impedir el milagro de la Sangre de Saint-Janvier; su memoria justificativa había sido quemada por el verdugo, y él mismo tuvo que escaparse para evitar más graves represalias.

Pero su estado como mártir de la Masonería le aportaba algunas compensaciones. Aprovechó para dirigir a "*Las Dos Reunidas*", una emocionante llamada a favor de la unión[89]. Su elocuencia no tuvo éxito. Los masones que se oponían al grupo de Willermoz se irritaban justamente del "*cuidado que tienen esos reformadores por ocultar sus misterios y sus regímenes a los antiguos masones, queriendo no obstante asociarse a ellos, y ser admitidos en su seno*". El único resultado consistió en conciliar a Livy con las gracias del Capítulo Escocés. El napolitano recibió todos los grados a la vez y el "*nomen in ordine*" *ab Ungue Leonis*, y lo que aún le resultaba mucho más útil: calurosas cartas de recomendación. Después, él mismo usó de la confianza que se le había testimoniado, retirando sobre J.B. Willermoz un pagaré de 12.000 libras, con el pretexto de que tenía gran necesidad de dinero para poder regresar a su patria[90] y que Diego Naselli, Gran Maestro de su logia, le reembolsaría sin duda gustosamente el préstamo.

[87] El relato de esta contradicción tormentosa fue realizado el 20 de marzo de 1.778, en sesión del Capítulo Escocés, tras una carta de Bacon, el cual estaba afectado, y se excusaba de su comportamiento y su vivacidad, tan poco fraternal hacia el abate Jardin, por haber defendido a sus amigos.
[88] Los Hermanos de Montpellier hicieron saber a Willermoz que una circular "*muy extraordinaria*" había sido enviada contra él a las logias regulares. Lyon, ms. 5481, p. 59.
[89] Lyon, ms. 5480, pp. 109-110.
[90] Por una carta del 15 de agosto de 1.777, Livy aconsejaba a Willermoz de hacerse reembolsar por Diego Naselli, Gran Maestro de la logia de Nápoles. Willermoz pagó dicho préstamo con fondos de la Orden. No se sabe que Naselli respondiera a las reclamaciones. Lyon, ms. 5481, p. 48.

Los enemigos de Willermoz buscaron hacerle condenar, no condenándose sino ellos mismos. En mayo de 1.778 el Canciller *ab Eremo* tuvo la alegría de asistir en París a la asamblea del Gran Oriente, la cual consagraba su éxito. Se leyó un juicio del duque de Chartres contra la Gran Logia de Lyon, donde ordenaba a esta última aceptar plenamente la unión con los Directorios Escoceses, bajo pena de ser irradiada de las logias regulares[91]. El 16 de junio, los lyoneses tuvieron conocimiento de la condena y sanción que les imponía su Gran Maestro. Se les daban ochenta y un días para escoger el partido que debían elegir.

Reflexionaron durante largo tiempo, no viniendo a razones hasta un año después. Una petición fechada en el mes de mayo de 1.779, solicita la reintegración de la Gran Logia para poder anular el decreto que el Gran Oriente había lanzado sobre ella y sus logias asociadas. En esa fecha Alquier había dimitido de sus funciones y sin duda de su rivalidad con Willermoz, y el Hermano Le Camus de "*Las Dos Reunidas*" se propuso invitar a los Hermanos de "*La Beneficencia*" a la inauguración de su nuevo templo. Así, la paz reinó al Oriente de Lyon entre las dos Obediencias rivales[92].

En la provincia que dirigía Willermoz, en nombre de Prost de Royer, la historia de las relaciones con el Gran Oriente representa, en suma, la actividad del Departamento de Asuntos extranjeros. Hemos visto las funciones encargadas al Ministerio de Interior. Lo que complicaba aun la tarea del Canciller era que, incorporado a una Orden alemana, debía de permanecer en contacto, no sólo con las provincias francesas que hubiesen adoptado el mismo rito, sino también con quienes consideraba como sus directores: los dirigentes de las logias rectificadas de Alemania. Para facilitar su tarea tomó un secretario desde 1.775 y le dio autorización a corresponder directamente sin tener que consultarle personalmente. Dos años más tarde se autorizó un Comité de correspondencia, en el que nos encontramos los nombres de sus confidentes y colaboradores íntimos: Paganucci, Belz, Perisse Duluc[93].

En sus relaciones con Alemania, Weiler jugó al principio el papel de intermediario indispensable; es por su mediación que llegaron las cartas de aprobación del Gran Maestro de la Orden Ferdinand de Brunswick, y las de Charles de Hund; a través de él también provinieron las nuevas de un convento general de la VIIª provincia, que tuvo lugar en Brunswick del 23 de mayo al 6 de julio de 1.775, con "*los principales apartados*" que se fijaron.

Pero seguramente no se le había explicado que esas decisiones habían sido tomadas justamente contra su propaganda en el extranjero y contra Charles de Hund, y que el convento se había consagrado a la derrota de su fundador, retirándole toda posibilidad de acción personal, rechazando, a forma de inventario, la fábula de los Superiores Desconocidos, transfiriendo a

[91] Lyon, ms. 5481, p. 66.
[92] Lyon, Coste 453, fol. 131.
[93] La autorización servía "para los asuntos corrientes", pero para estos como para lo demás, los miembros del Capítulo sólo servían para aprobar los deseos de Willermoz. Sus secretarios fueron: el primero, el Hermano Niepce "*a Stella Errante*", y tras su partida y muerte el Hermano Belz, "*a Tratibus*", que fue remunerado por su trabajo; 25 de marzo de 1.778. Lyon, ms. 5481, p. 62. El Comité de correspondencia lo componían: Paganucci, Belz, Perisse, Braun, Duperret, Lyon ms 5480 p. 108.

Brunswick el Capítulo Directoral y eligiendo un real Gran Maestro en la persona del duque Ferdinand de Brunswick, *Eques a Victoria*.

No parece tampoco que J.B. Willermoz fuera puesto al corriente, por entonces, de las decepciones que causaron las promesas nunca cumplidas, y los conocimientos secretos jamás revelados del ex pastor Strack y de su acólito Raven, fundadores de los Clérigos Templarios, con los que la Estricta Observancia Templaria se habían aliado. No conocía nada de las intrigas del aventurero Gugomos, que estando seguro de encontrar en Italia la clave de todos los misterios, había decidido el landgrave [conde] de Hesse Darmstadt acompañarle en un viaje de exploración y de descubrimientos masónicos. En esa fecha las provincias francesas se encontraban aún a gran distancia del medio alemán para conocer todas las inquietudes y las debilidades; en tanto que dependían de Weiler y de Charles de Hund, no podían obtener ninguna información real de la sociedad de la que formaban parte. Weiler murió en Turín el 19 de noviembre de 1.775 de un ataque de hemiplejia en el momento en el que habiendo organizado la bailía de Lombardía anunciaba su llegada a Lyon[94].

Queda por tanto sólo en Alemania Charles de Hund, con el que Willermoz tiene correspondencia. *Ab Eremo* se dirige a él en términos muy respetuosos, como a una autoridad importante. Autoridad muy benigna. Hund aseguraba a los lyoneses en marzo de 1.776 de "*su disposición a no hacer nunca nada que pudiera desagradarles*"[95]. Pero el anciano no sobrevivió más que un año a su Visitador especial; fue enterrado con sus hábitos del Temple en la iglesia de Melrichtadt, con toda la pompa posible e imaginable, siguiendo sus últimas voluntades.

En Lyon se organizó por él una ceremonia fúnebre, más solemne que la que se había compuesto para el barón de Weiler. El Hermano Cogell, pintor de Su Majestad el rey de Suecia, diseñó las colgaduras, las pinturas y las decoraciones. Se elaboró minuciosamente el ceremonial, atendiendo las indicaciones de Estrasburgo y de Alemania. Las instrucciones esperaron un poco, y no fue hasta el 3 de marzo de 1.777 que fue celebrado el servicio masónico en honor del Magnífico *Eques ab Ense*, con toda la gravedad que convenía[96].

Los templarios lyoneses enterraron también ese día todas las ilusiones y el respeto que habían llevado al templo de la Estricta Observancia, en el cual habían deseado entrar. No pasará un año para estar mejor informados y para hablar con desdén de los "*falsos usos*" que les había transmitido el barón de Hund, y juzgar con amargura que habían pagado bastante caro todo lo que Weiler había hecho por ellos[97].

---

[94] El Capítulo había recibido la noticia de su visita cuando recibió la nueva de su muerte. Lyon ms. 5480, pp. 85-87.
[95] Lyon, ms. 5480, p. 93. Esta declaración fue hecha a propósito de las patentes de Procurador que Weiler había enviado para el hijo de Gay, Procurador del Capítulo, a lo cual se oponía Willermoz. Muerto Weiler, las pretensiones de Gay padre e hijo no tenían más defensores, y Charles de Hund voluntariamente anuló dichas Patentes.
[96] Lyon, ms. 5480, pp. 88, 89, 106.
[97] Lyon, ms. 5481, p. 57 20 de marzo de 1.778. Respuesta a una petición de dinero a favor del exsecretario de Weiler, el Hermano *a Baculo*.

Fue de Christian Ehrbrecht, barón de Durkheim, Hermano *ab Arcu*, del que Willermoz recibió las primeras informaciones serias. Ministro de la Corte ducal de Sax-Meiningen, el barón de Durkheim era alsaciano, y a este título, Comisario Capitular de la provincia de Borgoña. Fue él quien anunció en Lyon la muerte del Gran Maestro *ab Ense*[98].

No limitó a esto su rol; activo, emprendedor, amable, hasta el punto de hacerse de rogar para aceptar el reembolso de sus gastos de viaje, el oficioso personaje deseaba sin duda obtener la dignidad de Gran Maestro Provincial, habiendo quedado vacante por la muerte del barón de Hund. El 10 de marzo de 1.777 era nombrado Comisionado de la provincia de las Galias, después de la VIIª y VIIIª provincias de Alemania. El 8 de abril Estrasburgo le elegía como Gran Maestro[99].

Lyon quedó en la reserva contentándose con considerarle como su diputado cerca del Directorio de Brunswick, y de mantener con él una frecuente correspondencia. El barón enviaba, junto con los papeles y las circulares oficiales, nuevas de lo que sucedía en Alemania. Algunos ecos de lo que contenían dichas cartas se han conservado en los registros de los Protocolos.

Les informó acerca de un convento que había reunido en febrero de 1.777 al duque de Brunswick, al duque de Sax y veinticuatro Hermanos de la mayor importancia, donde se decidió la unión de los Iluminados de Suecia con el Régimen Rectificado[100]. Informó asimismo del anuncio del viaje que el Comisario áulico Weachter, *Eques a Ceraso*, Canciller de la VIIIª provincia emprendía a Italia, con el fin de profundizar en las relaciones exactas que pudieran haber entre su Orden y la dinastía de los Estuardo, llegando incluso a interrogar a Charles-Edouard, el Pretendiente. Willermoz conoció que no había nada menos seguro que el último Gran Maestro General de la Orden, colocado en la lista de los Superiores Desconocidos bajo el nombre de *a Sole Aureo*, fuera el rey Jacques Stuart, como le había insinuado Weiler. Supo que habían todo tipo de razones para dudar de la verdad de los usos que el ardoroso *ab Ense* había impuesto a su Orden, como perteneciendo a la antigua tradición[101]. Es también a través del Hermano *ab Arcu* que conoció la ambición que alimentaba el hermano del rey de Suecia, el duque de Sudermania, para dominar las provincias de Alemania[102].

Los lyoneses tuvieron, por otra parte, una ocasión más directa de tomar contacto con los Hermanos de Suecia, o al menos con uno de ellos. El 11 de julio de 1.777, Willermoz y su Capítulo no miraron en gastos para recibir al duque de Ostrogothie, de paso por Lyon. Era el propio hermano del duque de Sudermania, que llegaba a la ciudad procedente de Italia,

---

[98] Protocolo de 6 de febrero de 1.777. El Directorio no se había vuelto a reunir desde noviembre de 1.776. J.B. Willermoz rindió cuentas de dos cartas del barón de Durkheim sobre la muerte de Charles de Hund, y una carta del Hermano Jacobi de Lipse acerca del mismo tema. El Gran Maestro de la Orden, Ferdinand de Brunswick, no le dio parte de esa nueva hasta el 12 de enero de 1.777, y aún a propósito de una carta escrita acerca de la unión de logias alemanas con el Gran Oriente. Lyon, ms. 5480, pp. 105-105.
[99] Lyon, ms. 5480, p. 106, y ms. 5481, pp. 1, 2, 68.
[100] Lyon, ms. 5481, pp. 3, 27.
[101] Lyon, ms. 5481, pp. 32-33.
[102] Lyon, ms. 5481, p. 40.

teniendo que partir al día siguiente hacia Spa, vía Estrasburgo. Habiendo tenido la ocasión Prost de Royer de estar presente ante el duque, le hubiera gustado hacerle miembro de la Orden Rectificada; pero para una recepción solemne, había poco tiempo. El príncipe sólo podía estar un día en Lyon y el teniente de policía permanecía ocupado por la estancia en la ciudad de otro personaje ilustre, el emperador Joseph IIº, que viajaba de incógnito, y que mostraba una gran curiosidad en visitar las instituciones de Lyon, esperando que fuera el mismo Prost de Royer el cicerone que se las hiciese conocer. La sesión de honor por el príncipe sueco fue, por lo tanto, improvisada. Se instaló en una butaca al lado del presidente y Willermoz pronunció un discurso de circunstancias. Después de lo cual solo le quedaba congratularse. El hermano del duque de Sudermania se declaró edificado con el bello orden de la reunión, encargándose de portar cartas al Directorio de Estrasburgo, teniendo algunas palabras graciosas para con el Hermano Cogell, su compatriota. Tuvo hasta la amabilidad de no querer firmar el protocolo de la sesión, sino después de Prost de Royer[103].

El duque les había invitado vivamente a entrar en relaciones con el Gran Capítulo de Suecia, del que su hermano era el Gran Prior. Habiendo sido informado por Durkheim, Willermoz no hizo nada. Las nuevas logias de Nápoles y Padua, que había fundado el Canciller de la VIIIª provincia *a Ceraso*, en el curso de su viaje en busca de los Superiores Desconocidos, dieron también sus nuevas. Pero en Italia la situación tampoco era simple. El Reverendo Hermano *a Serpente*, el doctor Giraud, en nombre de la bailía de Lombardía y de Turín, al cual había instituido Weiler, contestaba al derecho que poseía un oficial de la VIIIª de invadir sus atribuciones; apelaba al Serenísimo Hermano *a Victoria* y a las provincias de Francia, que no sabían qué pensar[104].

De esta manera, entre 1.776 y 1.778, Willermoz fue puesto al corriente del desarreglo que existía entre los Hermanos de la Estricta Observancia Templaria. Incapaces de crearse una fuente de riquezas común, que habría podido pasar por una devolución de los bienes templarios, los Capítulos alemanes dudaban de la autenticidad de su sistema y de la realidad de sus conocimientos secretos. Los más sinceros solo se encontraban enlazados con la Orden por la esperanza tenaz de no haber sido engañados en las diversas revelaciones de los diversos personajes que les habían prometido la verdad; deseaban talmente comprender su razón de ser, aprender un secreto importante que creían la realidad de sus esperanzas. A la espera, los Iluminados de Suecia y las logias de Zinnendorf les hacían seria competencia, ganándose a partidarios.

Para arreglar esas querellas doctrinales, y esas rivalidades de influencias, Ferdinand de Brunswick, Gran Maestro de las Logias Escocesas Reunidas, convocaba convento tras convento, esperando encontrar por esos frecuentes coloquios la doctrina y cohesión que necesitaban. M. Le Forestier ha comparado esta conducta con la de los padres inquietos por la salud de un hijo enfermo, que multiplican las visitas a médicos con el fin de curarle. El Gran Maestro *a Victoria* estaba tan unido a este sistema que, por intermediación del Hermano *ab Arcu*, acon-

---

103 Lyon, ms. 5481, pp.37-39.

104 Lyon, ms. 5481, pp. 67-68. Por ignorancia sobre el verdadero nombre del Canciller *a Ceraso*, Willermoz le llamó Weiter.

sejaba a los lyoneses desde el 1 de marzo de 1.777; solicitó a las tres provincias francesas reunirse en un convento nacional, para elegir a los Grandes Maestros Provinciales y discutir de sus asuntos, con el fin de poder participar en el futuro de forma útil en los conventos generales de la Orden entera[105]. El ardor reformista de J.B. Willermoz no tenía necesidad de ser estimulado. No era necesario recordarle que debía de colaborar con los demás Hermanos de las otras provincias de Francia.

Lyon está en contacto de forma activa por correspondencia, sobre todo con Estrasburgo, que parecía tomar muy en serio las cuestiones masónicas. El Decano del Capítulo, el conde de Lutzerbourg, comunicaba sus proyectos de modificación de estatutos, sus instrucciones para las "Logias Reunidas", sus planes de organización general de la Orden en Francia y sus planes "económicos"[106]. El objeto principal de sus objeciones se dirigía hacia ese grado de Escocés verde del que ya había discutido con el barón Weiler. Las razones que determinaban al Decano *a Pino* a sacarlo de la Orden Interior para añadirlo a los grados simbólicos aparecían claramente en una memoria del 16 de marzo de 1.777[107]. El conde de Lutzerbourg, con buena psicología, encontraba extremadamente urgente hacer un esfuerzo para contentar a los Hermanos de los primeros grados, facilitando el reclutamiento. Las logias a reunir eran ciertamente más numerosas que las logias reunidas. El rito alemán había atraído a algunos Hermanos distinguidos a los Altos Grados, muy celosos en el Arte Real, pero tanto en Estrasburgo como en Lyon, si no faltaban los grandes oficiales, sí que faltaba la tropa. Por otra parte, era del gran número de Hermanos que llegaban a los Directorios de donde salía la importancia y también el dinero del que podía disponerse. Faltaba por probar a los miembros poco ascendidos, pero muy útiles, excitarles la imaginación interesándolos por "*ese calor que hace buscar lo que no se entiende, con la esperanza de iluminarse o buscar distracciones*". También se debía de excitar su celo para pagar las cotizaciones de la Orden Rectificada, porque al recibir un grado de más que en la Masonería ordinaria, no iban a tener la impresión de pagar mucho dinero. ¿Era acertado por otro lado que los establecimientos que se hacían conocer bajo el nombre de Escoceses se empeñaran en ocultar precisamente un grado cuyo nombre les proporcionaba una especie de razón de ser? ¿Era sabio disimular un título cómodo y bastante suficiente para satisfacer vulgares curiosidades? Estas buenas razones, junto a otras sacadas de los usos alemanes, convencieron al Capítulo de Lyon. El Protocolo del 28 de marzo de 1.777 registró que en lo sucesivo habrían cuatro grados simbólicos: Aprendiz, Compañero, Maestro y Escocés, y que después de dichos grados vendrían los del Interior, sin ninguna otra distinción intermedia. Los Escoceses debían de ser los dirigentes de las logias simbólicas; ellos formarían los consejos de administración y elegirían los candidatos[108].

Se manifiesta el mismo acuerdo en las provincias de Borgoña y Auvernia sobre todo tipo de cuestiones pendientes; por ejemplo, a propósito de los grados eclesiásticos, siendo de la

[105] Lyon, ms. 5481, p. 3.
[106] Lyon, ms. 5473, pp. 4, 5, 6 y 8.
[107] Lyon, ms. 5473, pieza 6, el Hermano a Pino envió también, poco después, un extracto de su Protocolo concerniente a dicho grado. Ibíd. pieza 5.
[108] Lyon, ms. 5480, pp. 113 a 116, y ms. 5481, p. 41.

opinión de que habrían de suprimirse como molestos, causantes siempre del principio de inamovilidad de los cargos. Colaboran también en un nuevo código de reglamentos masónicos, del cual podrían dotar a las provincias francesas.

Aprovechando una larga estancia en Lyon de Rodolphe Saltzmann, Maestro de Novicios en Estrasburgo desde diciembre de 1.777 a enero de 1.778, Willermoz le sometió sus proyectos. Oficialmente una comisión en la que encontramos a Paganucci y Perisse Duluc acompañados del Hermano Braun debía trabajar "*en perfeccionar esa obra, según las intenciones del Capítulo*"[109]. A pesar del interés que se había puesto en trabajar con rapidez y poder enviar a las nuevas filiales de Chambery y Morlaix las doctrinas correctas, el trabajo de redacción no avanzaba.

Con Burdeos, Willermoz no trata tan graves temas. Cierto que se tenía al corriente a la IIIª provincia de todo lo que pasaba en la Orden, pero siendo esta menos activa o más indiferente, se contentaba únicamente con los reglamentos que Weiler les había enseñado. Una sola cosa les resultaba insoportable, y era la importancia particular que se daba la logia de Montpellier llamada "Priorato de los Helvéticos". A partir del 18 de abril de 1.777, la correspondencia con Burdeos sólo trata de arreglar las diferencias sobrevenidas entre las dos rivales[110]. Auvernia y Borgoña ofrecieron su mediación; mezclaron a Ferdinand de Brunswick en esa fastidiosa querella y recurrieron a su autoridad para hacerse nombrar árbitros oficiales. Pero las partes adversas no quisieron admitir ningún arbitraje, rehusando las piezas esenciales que hubieran podido aclarar sus juicios; en esas condiciones la tarea de pacificación resultaba muy difícil[111]. En el curso del año 1.778, el espíritu de la discordia ganó esta vez a los miembros del Capítulo de Estrasburgo. Parece que la causa inicial del desacuerdo fue la nominación como Gran Maestro Provincial de Christian Ehrbrecht, barón de Durkheim. Se formaron dos partes; una comprendía al hermano del Gran Maestro que era Comisario de la sede magistral, y al Vicario general Samson, Senior del Capítulo. El Gran Maestro les sostenía con pleno poder; la otra parte agrupaba al mayor número de aquellos que habían estado desde el origen de la correspondencia de J.B. Willermoz y sus colaboradores en las reformas proyectadas. Lutzerbourg, que era Decano; el Canciller Turkheim, *a Flumine* y los Tesoreros, Priores y Sub Priores.

El conflicto fue agudo[112]. Éste provenía seguramente de que Durkheim, aunque residía en Sax-Meiningen, quería dar pruebas de autoridad y poner trabas a la costumbre de dirigir todo lo que había tomado desde tiempo atrás al conde de Lutzerbourg. El 5 de agosto de 1.778, a las 7 de la mañana, el partido del Gran Maestro hizo quitar por sorpresa los archivos, muebles y vestimentas masónicas del local del Capítulo. Ante este golpe de fuerza, los otros fundaron de su propia autoridad un Priorato de Alsacia, donde contaban con hacer aquello que les agra-

[109] Lyon, ms. 5481, pp. 51 a 53.
[110] Montpellier pretendía no reconocer el poder director de Burdeos y rehusaba pagarles ningún impuesto. Lyon, ms. 5480, p.117, y ms. 5481, pp. 19-25-32-51-61.
[111] Lyon, ms. 5481, p.64.
[112] Las cartas de Estrasburgo del 21 de abril de 1.778 y del 1, 7, 16 y 21 de julio, fueron leídas y comentadas en el Capítulo de Lyon el 28 de agosto de 1.778. Lyon, ms. 5481, pp. 68 a 71.

dase. Sus cartas enviadas a Lyon proclamaban con mayor energía que hacía falta el reformar lo más deprisa posible códigos, rituales y reglamentos, y además reclamaban "*tener un convento nacional de las tres provincias de Francia*" solicitando que fuera Lyon elegida como el lugar de la reunión.

El 28 de agosto de 1.778, y en una sesión bien completa[113], meditaron, entre otras cosas, estos acontecimientos lamentables, "*esas empresas políticas y sus excesos inauditos*", de los que el Canciller se mostraba extremadamente alarmado. Por todo tipo de buenas razones, yendo de uno a ocho, convinieron que era cada vez más indispensable reformar su "Santa Orden", atendiendo únicamente a un convento general, aportando un remedio; aceptaron por lo tanto la petición llegada del Oriente de Estrasburgo, cuya idea primera era en parte de Alemania, y decidieron convocar en Lyon un "*Gran Convento de las Galias*". La fecha se fijó para el mes de octubre de 1.778.



Diploma de Maestro Fundador concedido por el Gran Oriente a J.B. Willermoz en 1.774.
Biblioteca municipal de Lyon, ms. 5527.

[113] En la sesión del 28 de agosto Willermoz dio cuenta del juicio rendido por el Gran Oriente hacia la Gran Logia de Lyon, de cartas dirigidas por "*La Noble Amistad*" de Morlaix, de las reclamaciones del marqués des Marches de Bellegarde contra "*La Sinceridad*" de Chambery, de cartas de Italia, de Nápoles y Verona, de las protestas del Canciller *a Serpente* de Turín y finalmente de las confusiones y desiderata de la provincia de Borgoña. Lyon, ms. 5481, pp. 66 a 72.



"PERO ESTE DEPÓSITO, ESTA SANTA ORDEN DE LA QUE CRECEN RAMAS Y RAMIFICACIONES, ¿CÓMO NO ANUNCIARLO DE INMEDIATO? EL MARTINISMO PROCEDE DEL ESOTERISMO JUDEO-CRISTIANO QUE PROCEDE DEL ESOTERISMO UNIVERSAL. EN SU ORIGEN FORMAL, SIN EMBARGO, EN SU UNIDAD RADICAL Y BAJO LA MULTIPLICIDAD DE SUS AVATARES, EL MARTINISMO REMONTA HASTA MARTINES DE PASQUALLY.
TRES GRANDES LUMINARIAS TRAZARÁN EL ITINERARIO DEL MARTINISTA: JACOB BÖHME, MARTINEZ DE PASQUALLY Y LOUIS-CLAUDE DE SAINT-MARTIN.
PERO A CONSTITUIR EL DEPÓSITO HAN COOPERADO TAMBIÉN JEAN-BAPTISTE WILLERMOZ, EL AGENTE DESCONOCIDO, LA ORDEN DE LOS CABALLEROS BIENHECHORES DE LA CIUDAD SANTA CON SUS MITOS TEMPLARIOS Y LA HERENCIA DE LOS CONSTRUCTORES GÓTICOS; Y LOS GRANDES ILUMINADOS DEL SIGLO XVIIIº, WILLIAM LAW, DIVONNE, ECKHARTSHAUSEN; Y LOS FIELES DEL PIETISMO, SOBRE TODO LOS DEL PRIMER DESPERTAR (…). NO OBSTANTE, LA PERLA DE ESTE DEPÓSITO, SU CAPITAL INICIAL, ES MARTINES QUIEN LA COLOCÓ, Y ES DE ÉL QUE LA TIENEN LOS MASONES ESCOCESES RECTIFICADOS, LOS TEÓSOFOS CRISTIANOS Y A TRAVÉS DE ELLOS LOS DISCÍPULOS DE SAINT-MARTIN…"

R. Amadou, Prefacio de « MARTINES de PASQUALLY, Papus »,
Robert Dumas Éditeur, 1976, p. XVI.

G.E.I.M.M.E.

Grupo de Estudios e Investigaciones
Martinistas & Martinezistas de España

www.geimme.es
www.facebook.com/geimme
geimme.blogspot.com.es/

geimme.info@gmail.com